أحكام السياسة الشرعية

في العبادات وآثارها

عمار عبد الكريم عودة الزوبعي

الدار العثمانية للنشر

أحكام السياسة الشرعية

في العبادات وآثارها

أحكام السياسة الشرعية
في العبادات وآثارها

عمار عبد الكريم عودة الزوبعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى قدوة السالكين وإمام المتقين
ورسول رب العالمين
وسيد الأولين والآخرين والمجاهدين المرابطين قرة عيني ومهجة فؤادي
والى سويداء قلبي ونور طريقي
رسول الله محمد ﷺ
وإلى آلِهِ وأصحابه الطاهرين
وإلى كل من تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين
وإلى من ربياني صغيراً برقة الحنان الزاخر أبي وأمي الحنونين
وإلى هيئة علماء المسلمين في العراق.
وإلى الشيخ الدكتور حارث سليمان الضاري.
وإلى الدكتور مثنى حارث سليمان الضاري.
وإلى زوجتي الغالية وأطفالي الأعزاء الذين تحملوا مرارة الغربة من أجلي.
وإلى أستاذي ومرشدي الدكتور الفاضل محمود رجا حمدان.

عمار عبد الكريم الزوبعي

قائمة المحتويات

الفصل الثالث

تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات المالية (الزكاة)

الفصل الرابع

تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات البدنية والمالية

(الحج)

الفصل الخامس

الآثار المترتبة على فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات

(أحكام السياسة الشرعية في العبادات وآثارها)

الملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع (السياسة الشرعية في العبادات وآثارها)، وتضمنت الحديث عن كون السياسة الشرعية، باب مهم من أبواب الفقه الإسلامي، ذات المساس الكبير والمهم بعدد من مفاصل التشريع الإسلامي، كما أن لها أثرها البالغ في إثراء التشريع الإسلامي في عدد من الأبواب الفقهية.

كما بينت الدراسة أن للسياسة الشرعية أثراً مهماً في باب العبادات. وأوضحت الدراسة أن مسائل السياسة الشرعية متداخلة بشكل ملحوظ في العبادات البدنية الصرفة والعبادات البدنية والمالية، فيما لا أثر كبير لها في العبادات المالية البحتة؛ وتختتم الدراسة ببيان أثر السياسة الشرعية في العبادات في عدة مناحي، من أهمها: حفظ الدين من الزيادة والنقصان، وحفظ النفس وسلامة الأبدان، وحفظ المقوم المالي والاقتصادي للدولة الإسلامية.

وبناءً على ذلك، فقد تضمنت الدراسة خمسة فصول، توزعت عليها موضوعات الدراسة، فضلاً عن مقدمة، وخاتمة. و على النحو الآتي:

الفصل الأول: المباحث التمهيدية: وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: التعريفات، والمبحث الثاني: أسباب غموض السياسة الشرعية في العبادات، المبحث الثالث: مصادر السياسة الشرعية في أبواب العبادات، **والفصل الثاني:** تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات البدنية: وفيه ثلاثة مباحث:المبحث الأول: أبواب الطهارة، المبحث الثاني: أبواب الصلاة، المبحث الثالث: أبواب الصيام، **والفصل الثالث:** تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات المالية (الزكاة)، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحا، المبحث الثاني: أحكام السياسة الشرعية في باب الزكاة (عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم)، **والفصل الرابع:** تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات البدنية والمالية (الحج)، وفيه مبحثان: المبحث الأول: الحج في اللغة والاصطلاح، المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب الحج، **الفصل الخامس:** الآثار المترتبة على فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الأثر الشرعي وحفظ الدين من الزيادات، المبحث

الثاني: الأثر الصحي وسلامة الأبدان، المبحث الثالث: الأثر المالي والاقتصادي.
أما **الخاتمة والتوصيات؛** فقد ضمنتُها أهم نتائج البحث.

(Provisions of Sharia Policy in Worship "Religious Duties" And Its Impact)

Abstract

This study addressed the subject (Sharia Policy in the field worship "Religious Duties" and its impact). The study mentioned that the sharia policy is an important type of Islamic Jurisprudence directly related to a number of the most important items of Islamic law. It also plays a significant impact in enriching the legislation in a number of branches of Islamic jurisprudence.

The study also demonstrated that the Sharia Policy has a significant impact on the worship. The study showed that the issues of Sharia Policy are noticeably overlapped between the purely corporal worship, and the corporal- financial worship. However the Sharia policy has unremarkable impact on the purely financial worship. The study concluded with a clarification on the effect of Sharia Policy in worship from different aspects: the most important are: keeping religion of increases and decreases, keeping safe, preserving the financial and economic components of the Islamic state.

Based on this, the study included five chapters: the subjects of the study were distributed on these chapters: In addition to an introduction and a conclusion as follows:

Chapter One: Introductions, which included three sections:

– Section One: Definitions.
– Section Two: The reasons behind the ambiguity of Sharia Policy in worship.
– Section Three: The sources of Sharia Policy in the field of worship.

Chapter Two: Applications of Sharia Policy in corporal related worship: it included three sections:

- Section One: The sub-section of Purity
- Section Two: the sub-section of Prayer
- Section Three: The sub-section of Fasting

Chapter Three: The application of Sharia policy in the field of Financial related worship (Zakat), it included two sections:

- Section One: The definition of (Zakat) linguistically and idiomatically.
- Section Two: The provisions of Sharia policy with regard to (Zakat) (Not to give the share of "Those whom you wish to win over ").

Chapter Four: The application of Sharia Policy in the field of corporal and financial worship (Pilgrimage), it included two sections:

- Section One: The definition of (Pilgrimage) linguistically and idiomatically.
- Section Two: The application of Sharia policy with regard to (Pilgrimage).

Chapter Five: the impacts of Sharia policy on the jurisprudence of worship, it included three sections:

- Section One: the Sharia impact and keeping the religion from any increases.
- Section Two: the wholesome impact and the safety of the corps.
- Section Three: The financial and economic impact.

The conclusion and recommendations included the main findings of the research

مُقَدِّمَة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله بارئ النَسمِ، المغدقِ على خلقه بالخيراتِ والنِّعَمِ، والصلاة والسلام على مَنْ أُوتِيَ الفَصَاحَةَ والحِكَم؛ سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ ﷺ، الرسولِ الأَعْظَم، والمُعَلِّمِ الأَحْكَم، وعلى آلِه ذوي النسب الأَكْرَمِ، وعلى أصحابه أولي المَكَارِمِ والقِيَمِ.

وبعد:

يعد موضوع الفقه في السياسة الشرعية من الموضوعات ذات المنزلة العالية، في مجال البحوث والدراسات الشرعية، ويتجلى موضوع السياسة الشرعية في العبادات، بشكل غير متكامل الظهور في معالمه الرئيسة؛ ولذا كانت هذه الدراسة؛ لتجلي هذه الحقيقة، وتظهرها، وتسلط الأضواء على مكامنها. وفيما يلي ذكر ملخص مشروع الدراسة، ومشكلتها، وأهدافها، وعرض الدراسات السابقة، ومنهجية البحث، وخطته.

ملخص المشروع:

يهدف المشروع إلى أمر مهم، وهو أن العبادات فيها سياسة شرعية من حيث تطبيقها، وبدأ المشروع بأسباب غموض السياسة الشرعية في العبادات، ثم التعريف بالسياسة الشرعية، والعبادات، ومصادر السياسة الشرعية في باب العبادات، ثم الكلام عن العبادات، وتقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

وهي: العبادات البدنية، وتشمل الطهارة، والصلاة، والصيام، والعبادات المالية، وتشمل الزكاة، والعبادات البدنية والمالية، وتشمل الحج، وتم إيراد المسائل الفقهية لكل قسم من أقسام العبادات، للدلالة على وجود السياسة الشرعية فيها.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

تكمن مشكلة هذه الدراسة، في أمور من أهمها:

١. إن اغلب طلاب العلم يظنون أن العبادات ليس فيها سياسة شرعية.
٢. عدم وجود رسالة علمية تناولت هذا الجانب المهم في السياسة الشرعية فيما اعلم حتى ليخيل لكثير من الباحثين والدارسين أن هذا الأمر لا وجود له في العبادات.

وتكمن أهمية هذه الدراسة، في أمور من أهمها:

١. الدراسة هي للإجابة عن أسئلة مطروقة على ساحة البحث والنقاش، لبيان تفاصيلها، وموقف الشرع منها.
٢. الدراسة ستجيب عن سؤال مهم يتعلق بالسياسة الشرعية في العبادات.
٣. الدراسة تزيل الستار عن أمر ظن الكثير من الباحثين والمشتغلين بعلوم الشريعة أنه غير موجود فمن خلال هذه الدراسة، يتعرف القارئ، وطالب العلم، على السياسة الشرعية في العبادات وصيانة سلف الأمة لهذا الدين القويم، وحرصهم عليه.

أهداف الدراسة ومبرراتها:

١. تهدف هذه الدراسة إلى سد ثغرة في جانب الدراسات في السياسة الشرعية.
٢. تصحيح المفهوم الشائع بقصر السياسة الشرعية على غير العبادات.
٣. تسليط الأضواء على الجوانب النيرة لفقه الصحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم في إيلاء هذا الجانب المكانة الرفيعة، وتكوين الملكة الفقهية من خلال السياسة الشرعية.

الدراسات السابقة:

لم أجد من خلال بحثي المتواصل والكثير، دراسة أو كتاباً، تناول هذا الجانب من أبواب الفقه الإسلامي، وكل ما كتب فيه، هي أقوال متناثرة في بطون المصادر، والمراجع، ولم تظهر في أي بحث دراسي معمق، وإنما وجدت الدراسات العامة في السياسة الشرعية المعروضة عرضا عاما، وليس مخصوصا بأبواب العبادات. كما وجدت جهدا مميزا لبعض الباحثين في تناول الموضوع وفقا لما انتهجته هنا، ولكن في غير باب العبادات، وإنما في أبواب

فقهية أخرى، ولعل ابرز جهد بحثي في هذا السياق هو دراسة الشيخ الدكتور عبد الفتاح عمرو (رحمه الله) الموسومة (السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية) حيث قام فيها بعرض مسائل من الأحوال الشخصية وإثبات السياسة الشرعية فيها.

منهجية البحث:

اعتمدت هذه الدراسة في طريقة بحثها – بإذن الله تعالى- على المنهج العلمي القائم على مراعاة المناهج العلمية التفصيلية الآتية:

١. **المنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع الأمثلة، والشواهد الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم من العلماء والفقهاء، والتي تناولت فيها أبواب العبادات، معللة بالسياسة الشرعية.
٢. **المنهج التحليلي:** وذلك بتحليل الآثار والفتاوى الواردة في هذا المضمار، وإيضاح علل أبواب العبادات من خلال السياسة الشرعية.
٣. **المنهج الاستنباطي:** ويتجلى ذلك بأخذ العبر، وفهم هذه النصوص، والفتاوى من بعد جمعها وتحليلها.
٤. **منهج المقارنة والموازنة** بين أقوال الفقهاء وغيرهم من العلماء في تناولهم فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات.

خطة البحث:

تقوم خطة البحث في هذه الدراسة على الآتي:

- **المقدمة.**
- **الفصل الأول:** الفصل التمهيدي:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريفات

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الحكم في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: السياسة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: الشرعية في اللغة والاصطلاح

المطلب الرابع: العبادات في اللغة والاصطلاح

المطلب الخامس: تعريف الأثر في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني: أسباب غموض السياسة الشرعية في العبادات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدخل

المطلب الثاني: أسباب الغموض

المبحث الثالث: مصادر السياسة الشرعية في أبواب العبادات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر السياسة الشرعية الأصلية

المطلب الثاني: مصادر السياسة الشرعية التبعية

- **الفصل الثاني**: تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات البدنية:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أبواب الطهارة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الطهارة

المطلب الثاني: الطهارة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

المطلب الثالث: أحكام السياسة الشرعية في باب الطهارة

المبحث الثاني: أبواب الصلاة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الصلاة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أحكام السياسة الشرعية في باب الصلاة

المبحث الثالث: أبواب الصيام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الصيام لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: أحكام السياسة الشرعية في باب الصيام

- **الفصل الثالث**: تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات المالية (الزكاة)

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحا

المطلب الأول: الزكاة في اللغة

المطلب الثاني: الزكاة في الاصطلاح

المبحث الثاني: أحكام السياسة الشرعية في باب الزكاة

عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم

المطلب الأول: المؤلفة قلوبهم في اللغة

المطلب الثاني: المؤلفة قلوبهم في الاصطلاح

المطلب الثالث: سهم المؤلفة قلوبهم

- **الفصل الرابع:** تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات، البدنية والمالية (الحج)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الحج في اللغة والاصطلاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحج في اللغة

المطلب الثاني: الحج في الاصطلاح

المبحث الثاني: تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب الحج

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم الإحرام قبل الميقات

المطلب الثاني: حكم أصحاب الأمراض المعدية والوبائية من الطواف

المطلب الثالث: كراهة التمتع في الحج

المطلب الرابع: نقل مقام إبراهيم لتوسعة المطاف

المطلب الخامس: السعي فوق سطح المسعى

المطلب السادس: تحديد عدد الحجاج

- **الفصل الخامس:** الآثار المترتبة على فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات

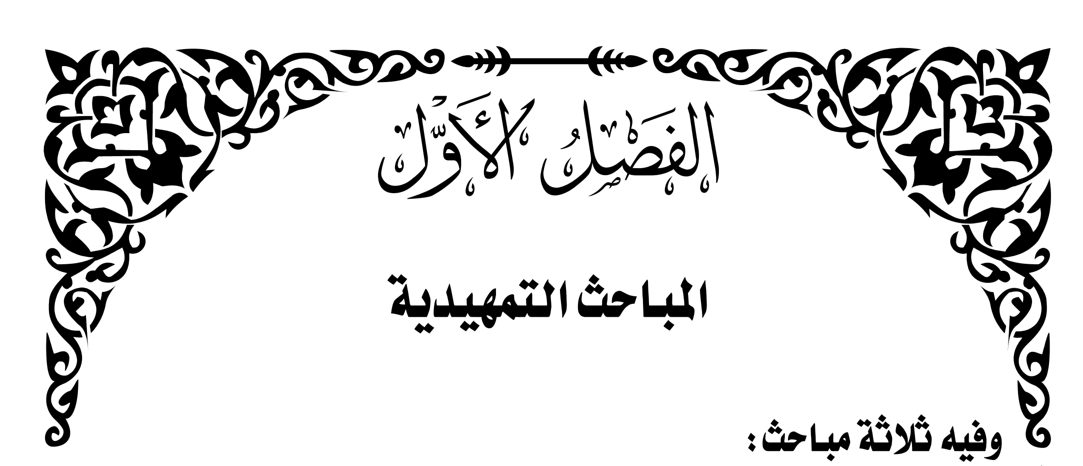
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأثر الشرعي في حفظ الدين من الزيادات

المبحث الثاني: الأثر الصحي وسلامة الأبدان

المبحث الثالث: الأثر المالي والاقتصادي

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة



الفصل الأول

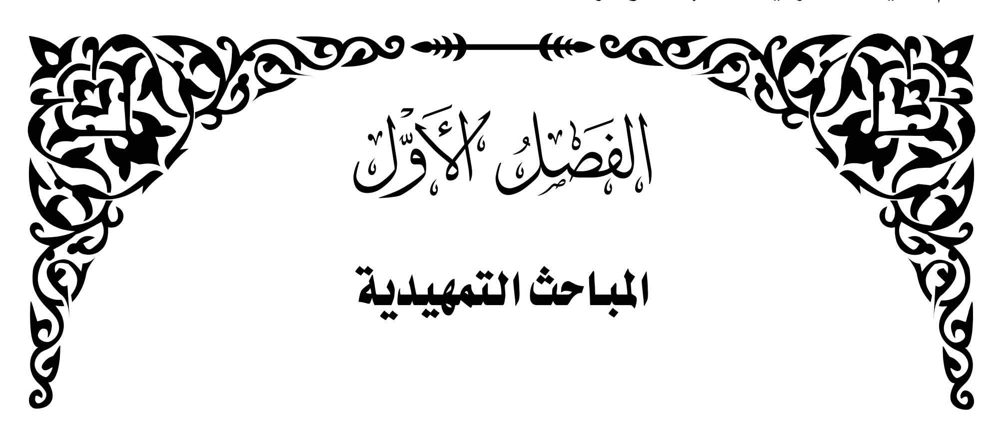
المباحث التمهيدية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : التعريفات.

المبحث الثاني : أسباب غموض السياسة الشرعية في العبادات.

المبحث الثالث : مصادر السياسة الشرعية في أبواب العبادات.



الفصل الأول

المباحث التمهيدية

المبحث الأول

التعريفات

المطلب الأول

الحكم في اللغة والاصطلاح

أولاً: الحكم في اللغة

يعطي أهل اللغة عدة معان للفظ الحكم، وأبرز هذه المعاني عندهم بحسب التتبع، هي:

١. **المنع، والصرف:** قال جرير:

أبَنِي حَنيفة أحْكِمُوا سُفهاءَكم إنّي أخاف عليكم أن أغْضَبَا[(١)]

٢. **الترافع إلى القضاء**[(١)]. قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ...﴾[المائدة: ٤٤/٤٥/٤٧].

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (١٩٧٩). **معجم مقاييس اللغة** (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، ط٢، مادة: حكم، ج٢، ص٢٩١، دار الفكر. والفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (١٩٢٢). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ط٥، مادة: حكم، ج١، ص٢٠٠، المطبعة الأميرية، القاهرة.

٣. **الحكمة**[٢]. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

٤. **الإحكام والإتقان**[٣]. قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود:١].

ولكل معنى من هذه المعاني دلالة حقيقية ودلالة مجازية.

ثانياً: الحكم في الاصطلاح

الحكم عند علماء الأصول هو: ((خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)) [٤].

وينقسم الحكم الشرعي عند الأصوليين إلى قسمين، وهما:

١. الحكم التكليفي، ويعرّف عندهم بأنه: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً [٥].

٢. الحكم الوضعي، وهو: خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً[٦].

---

(١) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، (١٩٩٨). **أساس البلاغة**، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، ط١، مادة حكم، ج١، ص٢٠٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) الزمخشري، **أساس البلاغة**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٦.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (١٩٩٥). **مختار الصحاح**، (تحقيق محمود خاطر)، ط١، مادة: حكم، ج١، ص ١٦٧، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، والرافعي، **المصباح المنير**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٠.

(٤) اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي، (٢٠٠٢) **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري، ط١، ج١، ص٤٥، ٤٦، دار الكتب العلمية، بيروت، والإيجي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، (٢٠٠٤). **شرح مختصر المنتهى الأصولي، المعروف (بشرح العضد على مختصر ابن الحاجب)**، (تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، ط١، ج١، ص٢٢٢، دار الكتب العلمية، بيروت، والشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (٢٠٠٠) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (تحقيق أبي حفص سامي بن العربي الأثري)، ط١، ج١، ص٧١، دار الفضيلة، الرياض.

(٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (١٩٨٠) **المحصول في علم أصول الفقه**، (تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني)، ط١، ج١، ص ١٠٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

(٦) الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مصدر سابق، ج١، ص١٠٩.

المطلب الثاني

السياسة في اللغة والاصطلاح

أولاً: السياسة في اللغة

(السياسة) مصدر ساس، يسوس، سوساً. ولها في اللغة عدة مدلولات، وفيما يأتي بيانها:

١. **القيام بالأمر:** ومنه قولهم: ساس الأمر سياسة، أي قام به، أو دبره وقام بأمره[١]؛

ومثاله قول الرسول ﷺ: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء))[٢].

٢. **الرئاسة:** ومن هذا المعنى قولهم: ساسوهم سوساً؛ أي رأسوهم. وساس الناس ((تولى رياستهم وقيادتهم))[٣]. وقول الشاعر:

سَادَةٌ قَادَةٌ لكُلِّ جَمِيعِ   سَاسَةٌ للرِّجالِ يَوْمَ القِتَالِ[٤]

٣. **مَلك الأمر**[٥]. حيث يقال: سوَّس فلان أمر بني فلان: أي: كلف سياستهم، وسوس فلان أمر الناس - على ما لم يسم فاعله- إذا صُيِّر ملكاً أو ملك أمرهم.

ويروى هنا قول الشاعر:

فَقَدْ سُوِّسْتِ أمْرَ بَنِيكِ حتّى   تركتهمُ أدقُّ من الطحين[١]

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، **لسان العرب**، (تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد احمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، مادة: سوس، ج٣، ص٢١٤٩، دار المعارف، القاهرة، والفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، مادة: سوس، ج١، ص٤٠١، والزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (١٩٧٦) **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق محمود محمد الطناحي)، ط١، مادة: سوس، ج١٦، ص١٥٩، مطبعة حكومة الكويت.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (١٩٨٧). **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه** (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، ط٣، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم (٣٢٦٨)، ج٣، ص ١٢٧٣، دار ابن كثير، بيروت، ومسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، رقم (١٨٤٢)، ج٣، ص ١٤٧١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (٢٠٠٤). **المعجم الأوسط** (تحقيق مجمع اللغة العربية)، ط٤ مادة سوس، ج١، ص٤٦٢، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج٦، ص١٠٨، والزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مصدر سابق، ج١٦، ص١٥٩.

(٥) الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مصدر سابق، مادة سوس، ج١٦، ص١٥٨.

أي: كأنها ملكت أمر بنيها.

٤. **القيام على الشيء بما يصلحه:** ومنه ساس الدواب أو يسوس الدواب؛ إذا قام على رعايتها ورياضتها وتأديبها[٢]، ومثال هذا المعنى قول أسماء بنت أبي بكر الصديق ل: ((كنت أخدم الزبير خدمة البيت وكان له فرس وكنت أسوسه فلم يكن من الخدمة شيء أشد علي من سياسة الفرس كنت أحتش له وأقوم عليه وأسوسه. قال: ثم إنها أصابت خادما جاء النبي ﷺ سبي فأعطاها خادما فقالت كفتني سياسة الفرس فألقت عني مؤنته))[٣].

وقيل لولي الأمر أنه ((يسوس رعيته))[٤] فالسياسة على هذا المعنى: فعل السائس القائم على الاهتمام بالشيء وإصلاحه وتدبيره[٥].

٥. **تسويل الأمر وتزيينه:** ومثاله قولهم: ((سوَّسَ فلان لفلان أمرا فركبه كما يقول سوَّلَ وزين له))[٦]، فالتسويل والتزيين بمعنى واحد. يقول صاحب المختار:

((سولت له نفسه أمرا: زينته له))[٧] ((أو دلته على الأمر وحملته عليه))[٨].

ثانياً: السياسة في الاصطلاح

عرف العلماء السياسة الشرعية تعريفات كثيرة، قديماً وحديثاً، وفيما يأتي عرض لأمثلة من جهود العلماء في تعريفها.

---

(١) الحُطيئة، (٢٠٠٥) **ديوان الحُطيئة**: (اعتنى به حمدو طمّاس)، ط٢، ص١٤٥، دار المعرفة، بيروت.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة: سوس، ج٣، ص٢١٤٩، وينظر: إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، (٢٠٠٤) **المعجم الوسيط**، (تحقيق: مجمع اللغة العربية)، ط٤، ج١، ص٤٦٥، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، حديث رقم (٢١٨٢)، ج٤، ص١٧١٦.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة: سوس، ج٣، ص٢١٤٩.

(٥) إبراهيم مصطفى ـ ورفاقه، **المعجم الوسيط**، مصدر سابق، ج١، ص٤٦٢.

(٦) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة: سوس، ج٣، ص٢١٤٩، الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، مادة: سول، ج٤، ص١٦٩.

(٧) الرازي، **مختار الصحاح**، مصدر سابق، مادة سول، ج١، ص٣٢٦، والرافعي، **المصباح المنير**، مصدر سابق، مادة سول، ج١، ص٤٠٣.

(٨) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مصدر سابق، مادة سول، ج٣، ص١١٩.

١. **عرفها الغزالي (ت ٥٠٥هـ):** عرف الغزالي السياسة الشرعية قائلاً: ((استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة))[١].

وهذا التعريف أعم التعريفات المعطاة للسياسة الشرعية من المتقدمين، وأقربها إلى المعنى اللغوي للسياسة. وقد نقل هذا التعريف ابن عابدين، وقال عنه: ((وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية...))[٢].

٢. **عرفها ابن عقيل (ت ٥١٣هـ):** ونصه: ((السياسة: ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي))[٣].

٣. **عرفها ابن فرحون (ت ٧٩٩هـ):** ((الولاية السياسية هي ولاية الكشف عن المظالم))[٤].

٤. **عرفها المقريزي (ت ٨٤٥هـ):** عرف المقريزي السياسة بـ ((القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال))[٥]، وقاسماً لها كما هو هو دأب من تقدمه إلى سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وهي: سياسة شرعية، وسياسة ظالمة تحرمها الشريعة[٦].

وتعريفه هذا لا يختلف عن تعريف الغزالي من حيث عموميته، ويزيد عليه بوصفه بـ (القانون).

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، (١٩٠١). **فاتحة العلوم**، ط١، ص٦، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة.
(٢) ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي المعروف بابن عابدين عابدين (١٢٨٦). **رد المحتار على الدر المختار**، ط١، ج٤، ص١٥، مطبعة بولاق، القاهرة.
(٣) ابن عقيل الحنبلي، أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (١٩٨٧). **التعليقات المسمى (الفنون)**، ص١٠، بيروت.
(٤) ابن فرحون، برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري (٢٠٠١) **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: جمال مرعشلي، ط١، ج٤، ص٢٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥) المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، (١٩٦٧). **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار (خطط المقريزي)**، ج١، ص١٥، دار التحرير، القاهرة.
(٦) المقريزي، **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار**، مصدر سابق، ج١، ص١٥.

٥. **عرفها ابن نُجيم (ت ٩٧٠هـ):** السياسة الشرعية بمعنى فعل الحاكم فيما لا نص فيه، أو هي: ((فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي))[(١)].

٦. **عرفها محمد مصطفى المراغي (ت ١٩٤٥م):** وعرفها الشيخ المراغي بأنها: ((تدبير مصالح العباد على مقتضى قواعد الشريعة الإسلامية فيما كان منصوصا عليه في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، أو أجمع عليه المسلمون من وجوب وحرمة، وجب إتباعه وعدم الخروج عليه))[(٢)]. وإن لم يرد فيها نص خاص، وإن كان هذا المعنى متضمنا في قوله: أو أجمع عليه المسلمون.

٧. **عرفها عبد الوهاب خلاف (ت ١٩٥٦م):** السياسة الشرعية هي: ((تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ورفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين))، أو هي ((متابعة السلف الأول في مراعاة المصالح، ومسايرة الحوادث))[(٣)].

٨. **عرفها عبد الرحمن تاج (ت١٩٧٥م):** وهي عنده: ((هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلةً على أصولها الكلية، محققةً أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة))[(٤)].

٩. **عرفها عبد الفتاح عمرو:** ((السياسة الشرعية هي: مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختص شرعا. والتي تطبّق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة))[(٥)].

المعتبرة))[(٥)].

---

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، ج٥، ص١١، دار المعرفة، بيروت.

(٢) المراغي، محمد مصطفى المراغي (١٩٧٩) **الاجتهاد في الإسلام**، ص٥٥، ضمن سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة.

(٣) عبد الوهاب خلاف، عبد الوهاب عبد الواحد خلاف (١٩٨٩). **السياسة الشرعية أو نظام الحكم في الإسلام**، ط٤، ص١٧. مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) عبد الرحمن تاج (١٩٥٣). **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، ط١، ص١٠، دار التأليف، القاهرة.

(٥) د.عبد الفتاح عمرو (١٩٩٨). **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، ط١، ص٢٤، دار النفائس، الأردن.

المطلب الثالث

الشرعية في اللغة والاصطلاح

أولاً: الشرعية في اللغة

هي صفة للسياسة، وهي مأخوذة من لفظ (شرع) بمعنى بيّنَ وسنّ، والشِرعة- بالكسر- الدين، والشريعة في كلام العرب: مُشرِعة الماء، وهو مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، سميت بذلك، لوضوحها وظهورها[1].

وقال الجرجاني: ((الشرع في اللغة، عبارة عن البيان والإظهار، يقال: شرع الله كذا، أي جعله طريقا ومذهبا، ومنه المشرعة)) [2].

ثانياً: الشرعية في الاصطلاح

الشريعة: ((هي الإئتمار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي: الطريق في الدين، فالشرع والشريعة على هذا واحد)) [3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الشريعة: هي الأمر، والنهي، والحلال، والحرام، والفرائض، والحدود، والسنن، والأحكام)) [4].

قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

قال القرطبي: ((فالشريعة: ما شرع الله لعباده من الدين؛ والجمع الشرائع. والشرائع في الدين: المذاهب التي شرعها الله لخلقه. فمعنى: ﴿جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾ أي على منهاج واضح من أمر الدين، يشرع بك إلى الحق)) [1].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (شرع)، ج٤، ص٢٢٣٨، والرازي، **مختار الصحاح**، مصدر سابق، مادة، شرع، ج١، ص٣٥٤.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني(١٤٠٥) **التعريفات**، ط١،ج١،ص١٦٧، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (١٩٨٦). **قواعد الفقه** (أصول الكرخي)، ط١، ج١، ص٣٣٨، الصدف ببلشرز، كراتشي.

(٤) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٢٠٠٥). **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار)، ط٣، ج٣، ص٣٦٢.

وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]. والشريعة: ما شرع الله لعباده من الدين؛ وقد شرع لهم، يشرع شرعا، أي سن(٢).

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى:١٣].

وما يهمنا في بحثنا هي: الأحكام التي شرعها الله لعباده من اجل صلاح أمورهم في الدنيا والآخرة.

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (٢٠٠٣). **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: هشام سمير البخاري)، ج ١٦، ص ١٦٣، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.
(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢١١.

المطلب الرابع

العبادات في اللغة والاصطلاح

أولا: العبادات في اللغة

العبادة لغة: مفرد العبادات وهي: الانقياد والخضوع [1].

وقال الجرجاني ((العبادة هو فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه)) [2].

ثانياً: العبادات في الاصطلاح

من أجمع التعاريف لمفهوم العبادة، تعريف ابن تيمية لها، حيث يقول: ((العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال، والأعمال الباطنة، والظاهرة، فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك من العبادات، وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله، والإنابة إليه وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك من العبادات لله)) [3].

قال الإمام الشاطبي: ((مقصود العبادات: الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله، ومراقبا له غير غافل عنه، وأن يكون ساعيا في مرضاته، وما يقرب إليه على حسب طاقته)) [4].

---

(١) الفيومي، **المصباح المنير**، مصدر سابق، مادة عَبَدْتُ، ج٢، ص٣٨٩.

(٢) الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ج١، ص ١٨٩.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **العبودية**، تحقيق: الدكتور محمد زينهم محمد عزب، ط١، ص٩، دار القلم للتراث.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٢٠٠٦). **الموافقات في أصول الشريعة**، (تحقيق: عبد الله دراز)، ط١، ج٢، ص٤٢٢، دار الحديث، القاهرة.

المطلب الخامس

تعريف الأثر في اللغة والاصطلاح

أولاً: الأثر في اللغة

((الأثر ما بقي من رسم الشيء، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء))(١) والأثر، الأجل قال ﷺ ((من سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ له في رِزْقِهِ أو يُنْسَأَ له في أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ))(٢).

والأثر: الخبر، والجمع آثار، قال تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[يس:١٢] أي نكتب ما أسلفوا من أعمالهم ونكتب آثارهم، أي من سن سنة حسنة كتب له ثوابها ومن سن سنة سيئة كتب عليه عقابها(٣).

و((أثر الشيء: حكمه المترتب له بطريق المعلولية، وقد يقال أثر الشيء، ويراد غرضه، وغايته، فإن أثر الشيء... كما يكون بعده، كذلك الغرض من الشيء وغايته يكون بعد ذلك الشيء))(٤).

ثانياً: الأثر اصطلاحاً

يختلف تعريف الأثر عند أهل الاصطلاح تبعاً للمعنى المراد منه؛ فقد عرف من ناحية معناه العام بأنه: ((ما ينشأ عن تأثير المؤثر))(٥). وقيل هو ((حصول ما يدل على وجود الشيء والنتيجة))(٦).

وقيل فيه أيضاً: ((له ثلاثة معان: الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلامة، والثالث، بمعنى الخبر))(١).

---

(١) الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج١، ص٥.
(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، برقم (١٩٦١)، ج٢، ص٧٢٨.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (أثر)، ج١، ص٢٥.
(٤) الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، (٢٠٠٠) **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط١، ج١، ص٢٠، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٥) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (١٩٩٨) **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ط١، ج١، ص٢٧٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٦) المناوي، محمد عبد الرؤوف، (١٩٩٠). **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط١، ج١، ص٣٣، دار الفكر، بيروت.

أما من حيث معناه الخاص، فقد عرفه النووي بقوله: ((الأثر: يطلق على المروي مطلقاً، سواء كان عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي))[٢]. وقيل فيه: إنه (ما يروى عن الصحابة)[٣]، فيكون بذلك شاملاً للحديث الموقوف فقط.

وقالوا أيضاً بأن المراد بأهل الأثر ((من يتبع أثر النبي ﷺ علماً، وعملاً، وقالاً، وحالاً))[٤].

ونقل عن فقهاء خراسان ((تسمية الموقوف بالأثر، والمرفوع، بالخبر، قولاً كان أو فعلاً، أو تقريراً))[٥]. وقالوا إن الأثر يطلق على (الموقوف والمقطوع)[٦]. والمقطوع هو ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم وأفعالهم[٧].

---

(١) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، (١٩٨٦). **قواعد الفقه**، ط١، ج١، ص١٥٩، الصدف ببلشرز، كراتشي.
(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٩٢٩). **صحيح مسلم بشرح النووي**، ط١، ج١، ص٦٣. المطبعة المصرية بالأزهر.
(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (١٩٩٦) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١، ج١، ص١٨٤، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
(٤) الهروي، ملا على القاري نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي، **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر**، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، ط١، ص١٤٩، دار الأرقم، بيروت.
(٥) السيوطي، **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، مصدر سابق،ج١، ص١٨٤.
(٦) المناوي، عبد الرؤوف المناوي، (١٩٩٩). **اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، ط١، ج٢، ص٢٢٦، مكتبة الرشد، الرياض.
(٧) الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (١٩٧٧). **علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث)**، تحقيق: نور الدين عتر، ج١، ص٤٧، دار الفكر المعاصر، بيروت.

المبحث الثاني

أسباب غموض السياسة الشرعية في العبادات[1]

المطلب الأول

مدخل

قد يظن بعضهم أن السياسة الشرعية لا دخل لها بباب العبادات من الأحكام الشرعية، وأن متعلق هذا العلم المهم هو: أبواب الفقه التي تدور على المصالح والعلل غالبا بخلاف باب العبادات الذي هو توقيفي كما هو معلوم. ولعل هذا هو السبب الرئيس في غموض علاقة السياسة الشرعية وآثارها بباب العبادات، وظهورها بشكل أكبر وأوضح في أبواب أخرى كالمعاملات، والجهاد وأحكامه، وما يتعلق بالتنظيم الإداري للدولة والمؤسسات.

ولكن عند التتبع والبحث، يتضح للدارس أن تطبيقات السياسة الشرعية وآثارها ممتدة في غالب أبواب الفقه الإسلامي، ولكن بنسب مختلفة، وحسب طبيعة كل باب، فتارة تكون أصيلة فيه، كما في بعض تفاصيل المعاملات، وتارة تكون أساسية فيه، كما في بعض أحكام الجهاد، والسير، والجنايات، وتارة تكون ذات تأثير محدود، ولكنه مهم كما في بابي الأحوال الشخصية، والعبادات.

وهنا لا بد من إزالة اللبس الذي يطرأ على بعض المشتغلين في العلوم الشرعية حينما ينفون صلة هذا العلم، بباب العبادات والأحوال الشخصية؛ عندما يظنون أن المقصود هو دخول هذا العلم في أصل هذه الأبواب، وهذا ليس صحيحا مطلقاً، ومن هنا ينشأ اللبس في فهم دور السياسة الشرعية في باب العبادات، أو في باب الأحوال الشخصية مثلاً.

وعليه فالسياسة الشرعية لا تقرر أحكاما في باب العبادات، ولا تنشئ تأصيلات شرعية فيه، وإنما تقوم ببيان الطرق التي يمكن من خلالها تحقيق

---

(١) ويقصد بالغموض هنا، غموض السياسة في باب العبادات وليس غموض العبادات فالعبادات ليس فيها غموض.

التطبيق الصحيح والأمثل لبعض الأحكام، وتوفير الوسائل المناسبة لتبليغ الأحكام للناس، وفقا لظروفهم وعاداتهم ومداركهم الفكرية.

وقد يقال هنا بأن ظاهر بعض تطبيقات السياسة الشرعية وآثارها تدل على خلاف ذلك، ومن ذلك مثلا فعل سيدنا عمر رضي الله عنه في منع المجذومة[1]. من الطواف، فقد روى الإمام مالك رحمه الله في الموطأ: ((أن عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت، فقال لها: يا أمة الله لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك، فجلست، فمر بها رجل بعد ذلك، فقال لها: إن الذي كان قد نهاك قد مات، فاخرجي، فقالت ما كنت لأطيعه حيا، وأعصيه ميتا))[2].

فظاهر هذا المنع هو إنشاء حكم جديد في باب الحج؛ ولكن عند التمعن في الواقعة نكتشف أنه يقرر وسيلة يدرأ بها الخطر عن الحجاج، امتثالا لحكم شرعي سابق، يقوم على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) [3]. المستندة إلى نص شرعي ثابت[4].

(١) الجُذَامُ: عِلَّةٌ تُعَفِّنُ الأعْضاءَ وتُشَنِّجُها وتُعوِّجُها وتُبِحُّ الصَّوتَ وتَمْرُطُ الشَّعرَ، ينظر، الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي النيسابوري، **فقه اللغة وسرُّ العربيةُ**، ص٤٩١، المطبعة العمومية، مصر.

(٢) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٩٩٧). **الموطأ** (رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي) (تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف)، ط٢، كتاب الحج، باب جامع الحج، رقم ١٢٧٥، ج١، ص٥٦٧، دار الغرب الإسلامي.

(٣) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (١٩٩٧) **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط٢، ج١،ص١٤٠، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

(٤) ينظر: الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (١٩٩٥) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد)، ط١، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، رقم (٢٨٦٥)، ج٥، ص٥٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، وينظر ابن ماجه، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم (٢٣٤١)، ج١، ص٧٨٤، دار إحياء الكتاب العربي.

المطلب الثاني

أسباب الغموض

يكمن اللبس والغموض الحاصلان في التعرف على علاقة السياسة الشرعية بباب العبادات، في عدة نقاط، لا بد من الانتباه إليها للوقوف على طبيعة العلاقة، ورفع الغموض فيها، وهذه النقاط هي:

١. باب العبادات توقيفي، والعمدة فيه هي النصوص، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧]، وقال عليه الصلاة والسلام: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[١]. ولكن تدخل السياسة الشرعية في التطبيقات العملية لأحكام هذا الباب، وطرق إيقاعها في الواقع.

٢. تراعى أحكام السياسة الشرعية عند إنزال الأحكام الشرعية على المكلفين في الزمان والمكان والحال، وترد هنا أمثلة كثيرة لهذا الأمر في فعل الخلفاء الراشدين، ومن بعدهم، وكذلك في تطبيقات الفقهاء ومصنفاتهم الفقهية، فعلى سبيل المثال:

أولاً: كراهة قراءة سورة فيها سجدة في الفريضة عند المالكية، قال صاحب المدونة الكبرى ((قال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة لأنه يخلط على الناس صلاتهم))[٢]. وهنا تبين السياسة في الحفاظ على عبادات الناس من الخلل والخلط، فكره الإمام مالك للإمام سجود التلاوة في الصلاة مع ورود السنة به للحفاظ على عبادة الناس.

ثانياً: وضع الحصى في المسجد من أجل صيانة الصلاة من الزيادات، قال الشاطبي في الموافقات: ((وراعى زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة، فإنهم إذا صلوا في صحنه ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب فأمر بإلقاء الحصى في صحن المسجد وقال لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في

---

(١) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم (٢٦٩٧)، ج٣، ص ١٨٤، وينظر: مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الاقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (١٧١٨)، ج٣، ص ١٣٤٣.

(٢) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٩٩٤) **المدونة الكبرى**، ط١، ج١، ص١٩٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

الصلاة)) [1]. والسياسة هنا تبين أن زياد فعل أمر لم يفعله احد قبله للحفاظ على الصلاة من الزيادات.

٣. يلجأ الفقهاء إلى السياسة الشرعية عند عدم توفر النصوص الجزئية التفصيلية الدالة على أحكام بعض الحوادث؛ فيقومون باستنباط الأحكام الشرعية وفقا للأدلة الأصولية التي تستعمل في باب السياسة الشرعية، بغض النظر عن طريقة الاستدلال، والمصطلح الذي يطلق عليها.

يقول الدكتور عبد الفتاح عمرو (رحمه الله): ((ولقد اجتهد جميع الفقهاء تقريبا، وفق أحكام السياسة الشرعية، وظهر ذلك في أدلتهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام، إلا أنهم يختلفون في الاسم الذي يطلقونه عليها، فبعضهم يسميها: سياسة، وبعضهم يطلق عليها اسم: المصلحة، العدل، وآخرون يقولون: استصلاحا، وغيرهم يسمونها: سد الذريعة، أو عملا بالحكمة، ونحو ذلك مما يدل دلالة واضحة أن الفقهاء استعملوا السياسة الشرعية، واستندوا إليها في اجتهادهم في المسائل التي لم يرد النص من الشارع بخصوصها، وأنهم يتحرون الحق والعدل في التشريع)) [2].

(١) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٨.
(٢) عبد الفتاح عمرو (١٩٩٨). **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، ط١، ص٦، دار النفائس، الأردن.

المبحث الثالث

مصادر السياسة الشرعية في أبواب العبادات

المطلب الأول

مصادر السياسة الشرعية الأصلية

الأول: الكتاب (القرآن الكريم)

تعريف الكتاب

أولاً: الكتاب في اللغة:

قال ابن فارس: ((الكِتَابُ وهو الفَرْضُ. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣]، ويقال للحُكْم: الكتاب. قال رسول الله ﷺ: ((لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ))[1]. أراد بحُكْمِه.

وقال تعالى: ﴿يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة:٢-٣]، أي أحكامٌ مستقيمة. ويقال للقَدَر: الكِتاب. قال الجعديّ:

يا ابنةَ عمِّي كتابُ الله أخرَجَني عنكم وهل أمنعَنَّ الله ما فَعَلا

ومن الباب كتائب الخيل، يقال: تكتَّبُوا. قال:* بألفٍ تكتَّبَ أو مِقْنَبِ *

قال ابنُ الأعرابيّ: الكاتب عند العرب: العالم، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الطور: ٤١، والقلم ٤٧].

---

(١) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، رقم٢٦٩٥، ج٣، ص١٨٤، ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، رقم ١٦٩٧، ج٣، ص ١٣٢٤.

والمُكاتَب: العبدُ يكاتبه سيّده على نفسه. قالوا: وأصله من الكِتاب، يراد بذلك الشَّرْطُ الذي يكتب بينهما)) (1).

ثانياً: الكتاب في الاصطلاح

((هو الكلام المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا))(2).

وفي تعريف آخر للقرآن الكريم هو: ((الكلام المعجز المنزل على النبي محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته))(3).

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٥].

وعرفه الدكتور مصطفى الزلمي ((بأنه آخر دستور إلهي جاء معدلا للدساتير الإلهية السابقة التي نزلت على الأنبياء والرسل، تضمن أمهات أحكامها مضيفا إليها أحكاما جديدة اقتضاها نضج العقل البشري ليستقر عليها الإنسان ويأخذ بهداها في تطوير حياته وضمان سعادته الدنيوية والأخروية))(4).

الثاني: السنّة النبوية

تعريف السنة

أولاً: السنة في اللغة:

الطريقة والمعتادة والسيرة، حميدة كانت أم ذميمة. والجمع سنن (5).

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مصدر سابق، مادة: كتف، ج٥ ص١٢٩.

(٢) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص١٦٩، وينظر: البعلي، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل**، (تحقيق الدكتور محمد مظهربقا)، ط١، ج١، ص٧٠، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، وينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (١٩٨٤) **مقدمة ابن خلدون**، ط٥، ج١، ص٤٣٧، دار القلم، بيروت.

(٣) الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (١٩٩٥). **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق فواز احمد زمرلي، ط١، ج١، ص٢١، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) الزلمي، مصطفى إبراهيم الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، ط١٠، ج١، ص٢٥، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد.

(٥) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**،مصدر سابق، مادة سنن، ج٣، ص٢١٢٤، والفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مادة سنن، ج١، ص٣٩٦-٣٩٧، والجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ج١، ص١٦١.

وفي الحديث: ((من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)) (1).

ثانياً: السنة في الاصطلاح:

((وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى فعله)) ((وفي العبادات النافلة))(2).

وذكر محمد عجاج الخطيب تعريفات العلماء للسنة في كتابه (السنة قبل التدوين) وهي كالآتي:

١. السنة عند المحدثين هي: ((كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلقية أو خُلقية، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحنثه في غار حراء، أم بعدها)).
٢. وعند علماء الأصول: ((هي كل ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن الكريم، من قول، أو فعل، أو تقرير، مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي)).
٣. عند الفقهاء ((هي كل ما أثر عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب، فهي الطريقة المتبعة في الدين من غير افتراض ولا واجب))(3).

الثالث: الإجماع

تعريف الإجماع

أولاً: الإجماع في اللغة:

إِحكامُ النيةِ، والتصميم، والعَزيمةِ، والاتفاق(4).

ثانياً: الإجماع في الاصطلاح:

((هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي)) (1).

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، رقم (١٠١٧)،ج٢، ص٧٠٤.
(٢) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، ج٢، ص٣، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٣) محمد عجاج الخطيب، (١٩٨٨) **السنة قبل التدوين**، ط٢، ص١٦-١٨، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.
(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة جمع، ج١، ص٦٨١، والجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧.

وعرفه الدكتور الزلمي ((هو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي اجتهادي لسند)) (٢).

وذكر له شروطاً بقوله: ((إن انعقاد الإجماع بالمفهوم الأصولي يتوقف على الشروط الستة التالية: أهلية الإجماع، كون المجتهد من امة محمد ﷺ، الاتفاق التام صراحة، أو ضمنا، كون الاتفاق بعد وفاة الرسول، كون محل الاتفاق حكما شرعيا قابلا للاجتهاد، وتعزيز الاتفاق بسند شرعي)) (٣).

والإجماع حجة ومصدر من مصادر التشريع الإسلامي كما ورد عن علماء الأمة ((إجماع العلماء على حكم الحادثة حجة مقطوع بها)) (٤).

والأدلة على حجية الإجماع كثيرة نذكر منها:

١. **القرآن الكريم:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى توعد من خالف سبيل المؤمنين بالعذاب، فوجب إتباع سبيلهم، وما ذاك إلا لأنه حجة (٥).

٢. **السنة النبوية المطهرة:** قوله ﷺ ((إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة)) (٦).

---

(١) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، مصدر سابق، ج٢، ص٨٧، وينظر: ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار(١٤١٣). **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، ط٢،ج٢، ص٢١١.

(٢) الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مصدر سابق، ج١، ص٥٩.

(٣) الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مصدر سابق، ج١، ص٥٩-٦٠.

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (١٤٠٣). **التبصرة في أصول الفقه**، ط١، ج١، ص٣٤٩، دار الفكر، دمشق.

(٥) الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، (شرح: عبد الله بن صالح الفوزان) ط١، ج١، ص٢٦٨، دار ابن الجوزي.

(٦) الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (١٩٦٢). **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، (تحقيق: إبراهيم عطوه عوض)، ط١، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم (٢١٦٧)، ج٤، ص٤٦٦، قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه، وابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم (٣٩٥٠)، ج٢، ص١٣٠٣، دار إحياء الكتب العربية، وأبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (١٩٩٧) **سنن أبي داود**، (تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد)، ط١، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم (٤٢٥٣)، ج٤، ص٢٩٢، دار ابن حزم، بيروت. قال الشيخ الألباني (صحيح) ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين الألباني،

ومن هنا يتبين أن إجماع علماء الأمة حجة ولا بد من الالتزام بما أجمع عليه علماء أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر من الأمور؛ لكي لا تصبح الأمور فوضى ويقول كل ذي رأي برأيه، وحتى لا تفسد مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

الرابع: القياس

تعريف القياس

أولاً: القياس في اللغة:

القياس في اللُّغة هو التقدير والمساواة. ((قَاسَ الشيء بالشيء قدره على مثاله، ويقال بينهما قِيسُ رمح، وقاسُ رمح: أي قدر رمح))[1]. ((قاسَ الشيء يَقيسُه قَيْساً وقياساً واقْتاسه وقَيَّسه إذا قدَّره على مثاله))[2]. ((ويقال: قَايَسْت بين شيئين إذا قادَرْت بينهما)) [3].

ثانيا: القياس في الاصطلاح:

للقياس تعاريف كثيرة عند العلماء حيث اختلفوا فيها ولكن نتيجتها واحدة؛ فقد عرفه: صدر الشريعة بقوله: ((وهو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة)) [4].

وعرفه الإمام الآمدي بقوله: (هو الاستواء بين الفرع والأصل في العلَّة المستنبطة من حكم الأصل) [5].

وعرفه الإمام الغزالي بأنه: (حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما) [6].

حجية القياس:

(١٩٨٨) **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، ط٣، حديث رقم(١٨٤٨)، ج١، ص٣٧٨، المكتب الإسلامي، بيروت.

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، مصدر سابق، ج١، ص٥٦٠.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة(قيس)، ج٥، ص٣٧٩٣.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة(قيس)، ج٥، ص٣٧٩٣.

(٤) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٩.

(٥) الآمدي، علي بن محمد الآمدي(٢٠٠٣).**الإحكام في أصول الأحكام** (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي) ط١، ج٣، ص٢٣٧، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.

(٦) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (١٤١٣). **المستصفى في علم أصول الفقه**، (تحقيق: الدكتور حمزة زهير حافظ)، ط١، ج٣، ص٤٨١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

اختلف العلماء في حجية القياس فمنهم من عده حجة - وهم الأغلب - ومنهم من لم يحتج به، ونحن هنا نأخذ برأي جمهور العلماء، من أجل أن لا نطيل البحث في الموضوع، ومذهب جمهور العلماء أن القياس حجة مطلقاً.

قال الإمام الغزالي ((القياس ثابت بالسنة والإجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكم بمعنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل)) (1).

وقال الشاشي: ((القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة))(2).

أدلة حجية القياس:

١. القرآن الكريم:

من أدلَّة القياس في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:٢].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: ينبه الله ﷻ المسلمين إلى عدم العصيان والاعتبار بما جرى لليهود من ذل، لأنهم عصوا الله، ويطلب منهم الاعتبار، وقياس حالهم إذا عصوا، على حال اليهود العصاة.

ومن الآيات الكريمة الدَّالة على حجية القياس قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩].

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله ﷻ أشار إلى مشهد واضح وتبيان للناس، في قياس جلي من إحياء الأرض على إحيائهم يوم القيامة.

٢. السنة النبوية المطهرة:

استدلَّ الجمهور على حجية القياس بما ورد عن ابن عباس ب أنَّ امرأة جاءت إلى النبيِّ ﷺ فقالت يا رسول الله: إنَّ أمِّي نذرت أن تحجَّ، فلم تحجَّ حتى

(١) الغزالي، **المستصفى في علم أصول الفقه**، مصدر سابق، ج٣،ص٥٥٢.
(٢) الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، (١٤٠٢) **أصول الشاشي**، ط١، ج١، ص٣٠٨، دار الكتاب العربي - بيروت.

ماتت، أفأحجَّ عنها؟ قال: ((نعم، حجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمكِ دين أكنتِ قاضيتهِ؟ اقضوا الله، فالله أحقُّ بالوفاء))(١).

وجه الدلالة من هذا الحديث الشريف: إلحاق النبي ﷺ دين الله تعالى بدين الآدمي في وجوب القضاء، وهو عمل بالقياس.

٣. إجماع الصحابة رضي الله عنهم:

تواتر عن الصحابة رضي الله عنهم عملهم بالقياس، وهناك أدلة كثيرة تدل على استعمال الصحابة للقياس لا نريد أن نطيل في ذكرها، ومن أهم الأمور التي قاسوها هي: اتفاقهم على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقاسوها على إمامته في الصلاة، بحضور النبي ﷺ، وقالوا: ((رضينا لدنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا)) (٢).

٤. المعقول:

إنه لو لم يشرع العمل بالقياس، لأفضى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام الشرعية؛ لأن النصوص محصورة، والوقائع تتجدد، وخلو الوقائع عن الأحكام يؤدي إلى قصور الشريعة ونقصانها وهو محال(٣).

فلا بد من العمل بالقياس من اجل تسيير مصالح الناس، والفطرة السَّليمة تقتضي العمل بالقياس.

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم، (١٨٥٤)، ج٣، ص١٨.

(٢) أبو نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني،(١٩٩٧) **فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم**، (تحقيق: صالح بن محمد العقيل)، ط١، رقم (١٨٩)، ص١٥١، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، وينظر: الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **مسند الشافعي**، ط١، رقم (٢٢٦)، ج١، ص٥٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) عياض بن نامي السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ص١٢٥.

المطلب الثاني

مصادر السياسة الشرعية التبعية

١. المصالح المرسلة:

تعريف المصالح المرسلة.

أولاً: المصلحة في اللغة:

((المَصْلَحةُ واحدة المَصالِح، والاسْتِصلاحُ ضد الإستفساد)) [١].

و(صَلُحَ) بالضم لغة: هو خلاف فسد، وأَصْلَحَ: أتى بِالصَّلاحِ، وهو الخير والصواب. وفي الأمر مَصْلَحَةٌ؛ أي خير، و الجمع: المَصَالِحُ[٢].

ثانياً: المصلحة في الاصطلاح:

عرفها الإمام الغزالي فقال: ((أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع)) [٣].

وقال الشوكاني: ((والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق..... وهي أن يوجد معنى يشعر بالحكم، مناسب عقلا، ولا يوجد أصل متفق عليه... وهي ما لا تستند إلى أصل كلي، ولا جزئي))[٤].

حجية المصالح المرسلة

المصالح على ثلاثة أنواع: ((مصالح معتبرة نص عليها الشارع وأمر بها ودعا إليها، كالزواج، والسفر، والصيد، ومصالح ملغاة، حرمها الشارع ونهى عنها، كالربا والقمار وغيرها، ومصالح مرسلة، سكت عنها الشارع وهي المراد بالاستصلاح)) [٥].

وقد اختلف الأصوليون في القول بها على مذاهب:

الأول: منع التمسك بها مطلقاً، وإليه ذهب الجمهور.

(١) الرازي، **مختار الصحاح**، مصدر سابق، مادة صلح، ج١، ص٣٧٥.
(٢) افيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مادة صلح، ج١، ص٣٤٥.
(٣) الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص١٧٤.
(٤) ينظر: الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص١٨٤.
(٥) الدكتور محمد حبش، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، ج١، ص٥٧.

والثاني: الجواز مطلقاً، وهو المحكي عن مالك.

الثالث: إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي، جاز بناء الأحكام عليها، وإلا فلا. وهو المحكي عن الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة.

الرابع: إن كانت تلك المصلحة ضرورية، قطعية، كلية، كانت معتبرة، فإن فقد أحد هذه الضوابط الثلاثة لم تعتبر [1].

٢. الاستحسان:

تعريف الاستحسان

أولا: الاستحسان في اللغة:

((استحسنه عده حسنا، والأحسن الأفضل، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] والاستحسان ضد الاستقباح[2].

ثانياً: الاستحسان في الاصطلاح:

عرف السرخسي الاستحسان وقسمه إلى قسمين: الأول هو: ((العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولا إلى آرائنا)). والثاني هو: ((هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول، يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة، فإن العمل به، هو الواجب، فسموا ذلك: استحسانا، للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل، على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر، لكونه مستحسنا لقوة دليله)) [3].

وقال الشوكاني: ((واختلف في حقيقته: فقيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد، ويعسر عليه التعبير عنه، وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى،

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص١٨٥.

(٢) إبراهيم مصطفى ـ ورفاقه، **المعجم الوسيط**، ج١، ص١٧٤، وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (قبح)، ج٥، ص٣٥٠٩، والرازي، **مختار الصحاح**، مصدر سابق، ج١، ص١٦٠.

(٣) السرخسي، أبي بكر محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي، **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ج٢، ص٢٠٣، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند.

وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه)) [1].

وفي المحصول: ((قال الكرخي الاستحسان: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى، يقتضي العدول عن الأول، وهذا يلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص، وعن المنسوخ إلى الناسخ، استحسانا. وقال أبو الحسين: الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ، لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول، قال: ولا يلزم عليه العدول عن العموم إلى القياس المخصص؛ لأن العموم: لفظ شامل، ولا يلزم عليه أن يكون أقوى من القياس استحسانا، لأن الأقوى ليس في حكم الطارئ على الأضعف، فإن كان طارئا، فهو استحسان)) [2].

وعرفه الدكتور الزلمي بقوله: هو عبارة عن ((عملية اجتهادية عقلية تستهدف ترجيح العمل بدليل الحكم الاستثنائي على العمل بدليل الحكم الأصلي في واقعة معينة إذا وجده المجتهد أحسن بمعيار الشرع)) [3].

٣. العرف:

تعريف العرف

أولا: العرف في اللغة:

((العارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه... وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه))[4]. وقال الجرجاني: ((العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول))[5].

ثانياً: العرف في الاصطلاح:

((ما تكرر استعماله من فعل، أو قول، حتى اكتسب صفة الاستقرار والتقبل في العقول، والرعاية في التصرفات)) [6].

---

(١) الشوكاني، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص١٨١.
(٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، **المحصول في علم الأصول**، تحقيق: (الدكتور طه جابر فياض العلواني) ج٦، ص١٦٩-١٧٠، مؤسسة الرسالة.
(٣) الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مصدر سابق، ج١، ص١٦٤.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (عرف) ج٤، ص٢٨٩٩-٢٩٠٠.
(٥) الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ج١ص١٩٣.
(٦) الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مصدر سابق، ج١، ص٧٧.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩] يقول علماء التفسير عن العرف: ((وأمر بالعرف معناه بكل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة))(١).

حجية العرف:

العرف حجة شرعية عند توافر شروط العمل به في الكتاب والسنة والإجماع.

حجية العرف من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩].

وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:١٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

والمعروف: ((أي بكل قول حسن، وفعل جميل، وخلق كامل للقريب والبعيد))(٢).

حجية العرف من السنة النبوية المطهرة:

ما جاء عن النبي ﷺ قال: ((ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء))(٣).

---

(١) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (١٩٩٧). **تفسير الثعالبي المسمى (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)** (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وعبد الفتاح أبو سنه) ط١، ج٢ ص٧٦، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

(٢) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، (٢٠٠٠). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق) ط١، ج١، ص٣١٣، مؤسسة الرسالة.

(٣) الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، كتاب معرفة الصحابة، ج٣، ص٧٩، دار المعرفة، بيروت، وقال هذا حديث صحيح الإسناد.

حجية العرف من الإجماع:

أجمع علماء المسلمين من صدر الإسلام إلى يومنا هذا على أن العرف حجة شرعية؛ وذلك لما ورد من أدلة من الكتاب والسنة وكذلك اقرّ الإسلام لكثير من أعراف وعادات العرب [(١)].

٤. سد الذرائع:

تعريف سد الذرائع

أولاً: سد الذرائع في اللغة:

((السَّدُّ إِغلاق الخَلَلِ، ورَدْمُ الثَّلْمِ، سَدَّه يَسُدُّه سَدّاً فانسدّ، واستدّ وسدّده، أَصلحه وأَوثقه))[(٢)]. و((الذَّرِيعَةُ الوسيلة، وقد تَذَرَّعَ فلان بذريعة أي توسل بوسيلة، والجمع الذَّرَائِعُ))[(٣)].

ثانياً: سد الذرائع في الاصطلاح:

((الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور))[(٤)]. ((مثاله: النهي عن سب المشركين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

فسبُّ المشركين وأوثانهم مباح في الأصل، ولكن نهى الله عنه لئلا يكون ذريعة لسب الله)) [(٥)].

وذكر الزركشي: ((قال الباجي ذهب مالك إلى المنع من سد الذرائع، وهي المسالة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور مثل أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل، ويشتريها بخمسين نقدا فهذا قد توصل إلى الخمسين بذكر السلعة.

وقال أبو حنيفة، والشافعي، لا يجوز المنع من سد الذرائع)) [(٦)].

---

(١) ينظر: الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، مصدر سابق، ج١، ص٨٢.
(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، باب سدد، ج٣، ص١٩٦٨.
(٣) الرازي، **مختار الصِّحاح**، مصدر سابق، كتاب الذال مادة ذرع، ج١، ص٢٢٦، والفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، كتاب الذال، ج١، ص٢٠٧.
(٤) الشوكاني، **إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٣، وينظر: الدكتور محمد حبش، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، مصدر سابق، ج١، ص٦٧.
(٥) الدكتور محمد حبش، **شرح المعتمد في أصول الفقه**، مصدر سابق، ج١، ص٦٧.
(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (١٩٨٨) **البحر المحيط في أصول الفقه**، (تحقيق: الدكتور. محمد محمد تامر)، ط١، ج٤، ص٣٨٢، دار الكتب العلمية.

حجية سد الذرائع:

عمل الفقهاء الذين أخذوا بسد الذرائع مشروع بالكتاب والسنة والمعقول، وكما يلي:

أما القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨]. فسب آلهة المشركين مطلوب لما فيه من الإذلال والاحتقار لهم ولآلهتهم، ولكن نهي المسلمون عنه، سدا لذريعة سب المشركين لله.

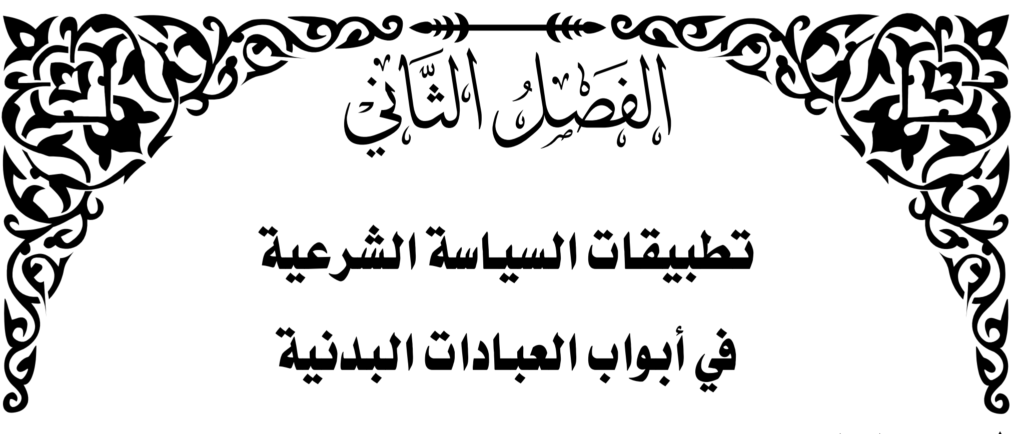
ومن السنة: عن يسر بن أرطأة رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول:((لا تقطع الأيدي في الغزو))[١]. وبعض أهل العلم يرون أن لا تقام الحدود في الغزو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو، فكان عدم إقامة الحد سدا لذريعة اللحاق بالعدو.

أما من المعقول: قال ابن القيم رحمة الله: ((فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لعد متناقضا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء، إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال))[٢].

---

(١) الترمذي، **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)** مصدر سابق، رقم١٤٥٠، ج٤، ص٥٣، قال الشيخ الألباني: صحيح

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (١٩٧٣). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (تحقيق: طه عبد الرءوف سعد) ط١، ج٣، ص١٣٥، دار الجيل – بيروت.



الفصل الثاني

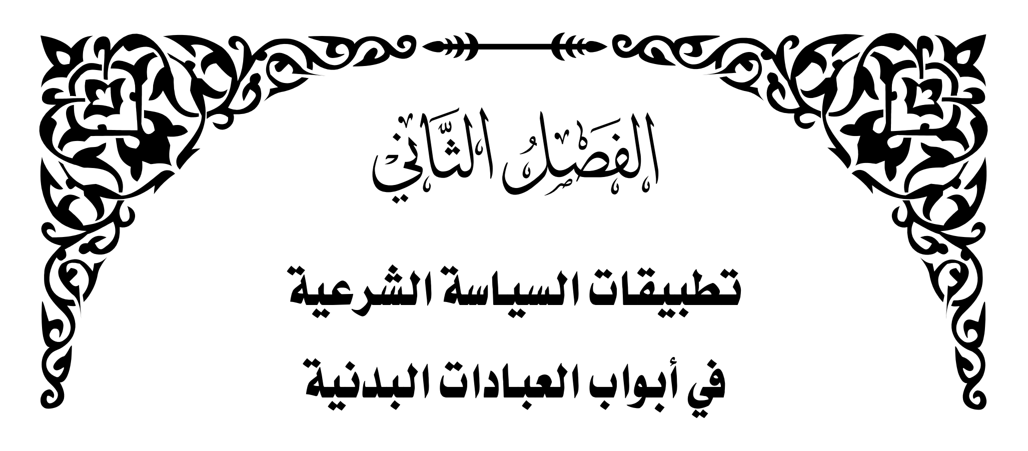
تطبيقات السياسة الشرعية
في أبواب العبادات البدنية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أبواب الطهارة.

المبحث الثاني : أبواب الصلاة.

المبحث الثالث : أبواب الصيام.



الفَصْلُ الثَّانِي

تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب العبادات البدنية

المبحث الأول

أبواب الطهارة

المطلب الأول

تعريف الطهارة

الطهارة في اللغة: ((الطُّهْر نقيض النجاسة، والجمع أَطْهار، وقد طَهَر يَطْهُر وطَهُرَ طُهْراً وطَهارةً))[1].

وقال الفيومي: ((الطَّهَارَةُ بمعنى التَّطَهُّرِ، وماء طَاهِرٌ خلاف نجس، وطَاهِرٌ صالح للتطّهر به، وطَهُورٌ قيل مبالغة، وإنه بمعنى طاهر))[2].

وقال الجرجاني: ((الطهارة: عبارة عن النظافة))[3]. أو((النقاء من النجاسة والدنس، والبراءة من كل ما يشين، وفلان طاهر الثوب أو الذيل أو العرض، أي نزيه شريف)) [4].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة طهر، ج٤ ص٢٧١٢.
(٢) الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، مادة طهر، ج٢ ص٣٧٩.
(٣) الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ج١ ص١٨٤.
(٤) ينظر: **العامي الفصيح من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة**، ج١٦، ص٨.

يتبين مما تقدم أن الطهارة هي: النظافة، والنقاء، والنزاهة، والبراءة من كل ما يشين، ويقصد بها الطهارة بنوعيها الحسية والمعنوية.

الطهارة في الاصطلاح: عرف الفقهاء الطهارة بتعريفات عدة، تختلف في الألفاظ، وتتفق في المعنى وسوف أذكر هنا تعريفات الفقهاء بحسب ترتيب المذاهب الأربعة.

- **الطهارة عند الحنفية:** ((الطهارة شرعا: زوال حدث أو خبث، أو النظافة عن حدث أو خبث))[(١)].
- **والطهارة عند المالكية:** ((الطهارة صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له)) [(٢)].
- **والطهارة عند الشافعية:** ((الطهارة شرعاً: فعل ما تستباح به الصلاةُ، أي من وضوء وغسل وتيمم وإزالة نجاسة)) [(٣)].
- **والطهارة عند الحنابلة:** ((الطهارة شرعاً: ارتفاع الحدث وما في معناه، وزوال النجس، أو ارتفاع حكم ذلك)) [(٤)].

يتبين من ذكر تعاريف الفقهاء رحمهم الله للطهارة، أنها إزالة النجاسة التي تعلق بجسم الإنسان، أو بموقع صلاته، ورفع الحدث من أجل استباحة الصلاة، وغيرها من العبادات التي يحتاج أداؤها إلى الطهارة.

---

(١) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (١٩٩٧). **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، ص١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، وابن عابدين، محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي، (١٣٨٦). **الدر المختار** ج١، ص٨٣، دار الفكر، بيروت.

(٢) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير، **الشرح الكبير**، (تحقيق: محمد عليش) ط١، ج١، ص٣١، دار الفكر بيروت.

(٣) الشربيني، محمد الشربيني الخطيب، (١٤١٥) **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، (تحقيق: مكتب البحوث والدراسات)، ط١، ج١،ص١٨، دار الفكر، بيروت. وينظر: ابن قاسم، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، (٢٠٠٥) **فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب**، ط١، ص٢٤، دار ابن حزم، بيروت.

(٤) الحجاوي، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، (تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسّكر)، ط١، ج١، ص٢٥، دار الوطن، الرياض. وينظر: الحجاوي، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، ط١، ج١، ص٣، دار المعرفة، بيروت.

المطلب الثاني

الطهارة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

ذكرت الطهارة في القران الكريم والسنة النبوية بمعاني مختلفة، أريد منها الطهارة الحسية تارة، وأريد منها الطهارة المعنوية تارة أخرى، والذي يهمنا في بحثنا هي الطهارة الحسية، وأمثلتها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال، ما يأتي:

أولاً: في القرآن الكريم:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

٢. وقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال:١١].

٣. و قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].

٤. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٥. وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥].

٦. وقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨].

٧. وقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

ثانياً: في السنة النبوية المطهرة:

١. ما حدث به أبو مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((الطهور شطر الإيمان))[(١)].

٢. وما حدث به ابن عمر بقال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تقبل صلاة بغير طهور)) [(٢)].

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم (٢٢٣)، ج١، ص٢٠٣.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم (٢٢٤)، ج١، ص٢٠٣.

٣. قوله ﷺ في البحر: ((هو الطَّهُورُ ماؤُه الحِلُّ مَيْتَتُه))[١].
٤. وفي حديث أم سَلَمة ل قالت: ((إنّي أُطيلُ ذَيلِي وأمْشِي في المكان القَذِر فقال لها رسولُ الله ﷺ: يُطَهِّرُه ما بعده))[٢].

المطلب الثالث

أحكام السياسة الشرعية في باب الطهارة

استطعنا بعد البحث والاستقراء أن نقف على عدة مسائل في باب الطهارة؛ عمد فيها الفقهاء إلى الاستعانة بالسياسة الشرعية في استنباط الأحكام، وفيما يأتي عرض هذه المسائل:

المسألة الأولى: منع الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة:

الحيض في اللغة:

((حاضَت المرأة تَحِيضُ حَيْضاً ومَحِيضاً، قال المبرد سُمِّيَ الحَيْضُ حَيْضاً من قولهم حاضَ السيلُ إذا فاضَ))[٣].

الحيض في الاصطلاح:

عرف الحيض في الاصطلاح بعدة تعاريف وكلها متقاربة المعنى، وملخصها هو ((دم جبلة أي تقتضيه الطباع السليمة يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة من غير سبب في أوقات معلومة))[٤].

---

(١) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني(٢٠٠٤). **الموطأ**، (تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي)، ط١، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم (٦٠)، ج٢، ص٢٩، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، والترمذي، **سنن الترمذي**، مصدر سابق، حديث رقم(٦٩) أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، ج١، ص١٠٠، وقال حديث حسن صحيح.
(٢) الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون)، ط١، رقم (٢٦٤٨٨)، ج٤٤، ص٩٠، مطبعة الرسالة.
صححه الألباني، ينظر: الألباني محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح سنن أبي داود**، ط١، كتاب الطهارة، باب الأذى يصيب الثوب، حديث رقم(٤٠٩)، ج٢، ص٢٣٤، مؤسسة غراس، الكويت.
(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة حيض، ج٢، ص١٠٧٠.
(٤) الشربيني، محمد الشربيني الخطيب (١٩٩٧) **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (تحقيق: محمد خليل عيتاني)، ط١، ج١، ص١٧٠، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

وحكم الاستمتاع بالحائض في غير محل الحرث، جائز شرعاً بحسب الدليل الدال على ذلك ولا سيما بين السرة والركبة؛ ولكن منع كثير من الفقهاء الاستمتاع بالحائض ما بين السرة والركبة مع ورود الدليل على جواز الاستمتاع، وعملوا بحديث: ((لك ما فوق الإزار))[١]. في مقابل حديث: ((اصنعو كل شي إلا النكاح))[٢]. وكان مستندهم في هذا هو السياسة الشرعية.

ويمكن الجمع بين الحديثين بأنه يجوز لرجل أن يأتي من زوجته كل شيء إلا النكاح، ولكن الأحوط والأفضل أن لا يقترب من الفرج حتى لا يقع في المحظور.

يقول ابن نجيم:

((فإن الأول: يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة، والثاني يقتضي إباحة ما عدا الوطء، فرجح التحريم احتياطا، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله، وخص محمد رحمه الله شعار الدم[٣]. وبه قال أحمد، عملا بالثاني))[٤].

قال الإمام النووي رحمه الله: ((المباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة... حلال باتفاق العلماء.... والمباشرة فيما بين السرة والركبة في غير القبل والدبر، وفيها ثلاثة أوجه لأصحابنا، أصحها عند جماهيرهم وأشهرها في المذهب: أنها حرام، والثاني: أنها ليست بحرام، ولكنها مكروهة كراهة تنزيه، وهذا الوجه أقوى من حيث الدليل وهو المختار، والوجه الثالث: أن كان المباشر يضبط نفسه

---

(١) أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الازدي (١٩٩٧). **سنن أبي داود**، (تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد) ط١، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم(٢١٢)، ج١، ص ١٠٨، دار ابن حزم، بيروت، صححه الالباني، ينظر: الألباني، **صحيح سنن أبي داود**، مصدر سابق،، كتاب الطهارة، باب في المذي، حديث رقم(٢٠٧)، ج١، ص ٣٨٣.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والإتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، رقم(٣٠٢)، ج١، ص٢٤٦.

(٣) شعار الدم: وهو الفرج لأنه كأنه لباسه، والشعار ما يلي الجسد من الثياب، أو كأنه معلمه، والشعار العلامة، والمشاعر المعالم، ينظر: النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن علي بن لقمان النسفي، (١٩٩٥). **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**، (تحقيق: خالد عبد الرحمن العك)، ط١، ص٢٠٣، دار النفائس، الأردن.

(٤) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (١٩٨٦). **الأشباه والنظائر**، (تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ) ط٢، ص١٢١، دار الفكر، دمشق.

عن الفرج، ويثق من نفسه باجتنابه، إما لضعف شهوته، وإما لشدة ورعه جاز وإلا فلا)) [1].

السياسة الشرعية في المسألة

يظهر من كلام ابن نجيم الحنفي أن مستند هؤلاء الفقهاء في هذا الحكم الفقهي، وهو منع الاستمتاع بالحائض ما بين السرة والركبة هو السياسة الشرعية؛ حيث بين أن سبب منع الاستمتاع، هو الاحتياط، وليس الدليل، وإذا نظرنا إلى الحديث الثاني (اصنعوا كل شي إلا النكاح) نجد أن روايته أقوى من حيث الصحة من الحديث الأول، لأنه في صحيح مسلم، بينما الثاني في سنن أبي داود، ومع ذلك فالأخذ بالحديث الأول ((لكَ ما فوق الإزار)) هو أقرب إلى المصلحة من ابتعاد الناس عن الوقوع في الحرام، كما ان تقسيم الامام النووي يدل على تجنيب الناس للحرام، ويتضح ذلك في الوجه الثالث، حيث جعل الحكم يتعلق بضبط النفس، حيث أن الفقهاء أخذوا بالأحوط لمصلحة الناس خوفا من أن يقعوا في الحرام، وهو الجماع في أيام الحيض، فكان هذا الحكم منهم، سياسة شرعية واضحة من الفقهاء، والله أعلم.

المسألة الثانية: كراهة الاستنجاء بماء زمزم:

الاستنجاء في اللغة:

هو طلب ((الخَلاص من الشيء نَجا يَنْجُو نَجْواً ونَجاءً، والاسْتِنجاء التَّنَظُّف بمدَر أَو ماء)) [2].

الاستنجاء في الاصطلاح:

((هو إزالة ما على السبيل من النجاسة)) [3].

وتتفق تعريفات الفقهاء على هذا المعنى مع اختلاف في الألفاظ.

ماء زمزم، ماء له مكانة رفيعة ومرموقة عند المسلمين، وذلك من خلال ما جاء عن النبي ﷺ حيث قال: ((إنها مباركة، إنها طعام طعم)) [4]. وزاد البيهقي:

(١) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠٥.
(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة نجا، ج١٥، ص٣٠٤.
(٣) السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **شرح فتح القدير**، ط١، ج١، ص ٢١٢، دار الفكر، بيروت.
(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي ذر رضي الله عنه، رقم(٢٤٧٣)، ج٤، ص١٩١٩.

((وشفاء سُقْمٍ)[1].

فبين عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث أنها طعام، والذي يشرب منها لا يجوع، وذلك من خلال الحديث الطويل في صحيح مسلم، الذي يروي قصة مجيء أبي ذر الغفاري رضي الله عنه إلى النبي ﷺ، وبقائه مختبئاً بين الكعبة وأستارها، لا يأكل، سوى أنه يشرب من ماء زمزم لمدة شهر، ومع ذلك سمن، فأخبره النبي عليه الصلاة والسلام أنها طعام طعم وشفاء للأسقام، وقوله عليه الصلاة والسلام:(ماء زمزم لما شرب له)[2].

وقال صاحب إعانة الطالبين: ((ويسن أن يشربه لمطلوبه في الدنيا والآخرة، لحديث ماء زمزم لما شرب له، ويسن استقبال القبلة عند شربه، وأن يتضلع منه، لما روى ابن ماجة أنه ﷺ قال: ((إن آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون[3] من زمزم)[4].

ويسن أن يقول عند شربه: اللهم إنه بلغني عن نبيك ﷺ أنه قال: (ماء زمزم لما شرب له) وأنا أشربه لكذا وكذا، ويذكر ما يريد دينا، ودنيا اللهم فافعل، ثم يسمي الله تعالى ويشرب ويتنفس ثلاثة[5].

وفي سنن الدار قطني: ((كان ابن عباس إذا شرب من زمزم قال: اللهم إني أسألك علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء))[6].

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (١٩٨٩)، **السنن الصغرى**، (تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي) ط١، كتاب المناسك، باب دخول الكعبة والصلاة فيها، رقم(١٧٤٤)، ج٢، ص ٢٠٣-٢٠٤، دار الوفاء، المنصورة.

(٢) الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مصدر سابق، رقم(١٤٨٤٩)، ج ٢٣، ص ١٤٠، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، كتاب المناسك، باب الشرب من زمزم، رقم(٣٠٦٢)، ج٢، ص١٠١٨، دار إحياء الكتب العربية، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) يتضلعون: التضلع: الإكثار من الشرب حتى يمتلئ جنبك وأضلاعك.

(٤) ابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، مصدر سابق، كتاب المناسك، باب الشرب من زمزم، حديث رقم(٣٠٦١)، ج٢، ص١٠١٧، في الزوائد هذا إسناد صحيح رجاله موثقون.

(٥) الدمياطي، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، ط١، ج٢، ص٣١٦، دار الفكر بيروت.

(٦) الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (٢٠٠٤). **سنن الدارقطني** (تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي ومحمد كامل قره بللي) ط١، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم(٢٧٣٨)، ج٣، ص٣٥٣-٣٥٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. قال الإمام الحاكم في المستدرك إسناده صحيح.

هذا الحديث يبين أن ماء زمزم لما يشرب له، أي ينوي الشارب لما يريد أن يعطيه الله له من طلب علم، أو من زرق، أو من عفو، ومعافاة في الدنيا والآخرة.

كما صح أن جبريل عليه السلام غسل صدر النبي ﷺ من ماء زمزم، كما كان يحدث بذلك أبو ذر الغفاري رضي الله عنه ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ ﷺ، فَفَرَجَ صَدْرِي ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ))[1].

وقد ثبت أن النبي ﷺ توضأ من ماء زمزم.

ففي الحديث الذي يرويه علي رضي الله عنه عن مناسك الحج فقال: ((فَدَعَا بِسَجْلٍ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ، فَشَرِبَ مِنْهُ وَتَوَضَّأَ))[2].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكلها تدل على مكانة ماء زمزم في الشريعة الإسلامية.

وقد اتفق الفقهاء على كراهة استعمال ماء زمزم في إزالة النجاسة بالاستنجاء، وغيره دون طهارة الحدث تشريفا لهذا الماء.

قال صاحب كشاف القناع:((كذا يكره استعمال ماء زمزم في إزالة النجس فقط))[3].

واليه ذهب: أهل العلم كافة[4].

واستدلوا: بأن ماء زمزم ماء له شرف، فيكره إزالة النجاسة به[5].

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم(٣٤٩)، ج١، ص٧٨.

(٢) الإمام احمد، **مسند الإمام احمد بن حنبل**، مصدر سابق، رقم(٥٦٤)، ج٢، ص٨، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.

(٣)البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي(١٩٩٧). **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (تحقيق: محمد امين الضناوي)، ط١،ج١، ص٢٨، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

(٤) ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، مصدر سابق، ج٢، ص٦٢٥، و العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (١٣٩٨)، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ط١، ج٢، ص٢٠٨، دار الفكر، بيروت، والرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (١٩٩٣) **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط١، ج٢، ص٤٤٤، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو)، ط١، ج١، ص٣٠، دار الفكر، بيروت.

(٥) البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مصدر سابق، ج١، ص٢٦ .

قال صاحب الإعانة: ((وأهل مكة يمتنعون من استعماله في الاستنجاء ويشنعون التشنيع البليغ على من يفعل ذلك ومقصودهم بهذا مزيد تعظيمها))(١).

السياسة الشرعية في المسألة

هذا الامتناع عن استعمال ماء زمزم في الاستنجاء من السياسة الشرعية حيث لم يرد دليل يمنع الاستنجاء بماء زمزم، ولكن الفقهاء حكموا بكراهة الاستنجاء به وذلك من باب التعظيم ومن أجل المحافظة على مكانة ماء زمزم في قلوب المسلمين فلو سُمح بالاستنجاء بماء زمزم لأصبح مستهاناً ولا يعظم. وعليه منع الفقهاء الاستنجاء به من باب السياسة الشرعية للحفاظ على مكانته عند المسلمين. وهذا ما نرى أثره في المجتمع المسلم من تعظيم لماء زمزم، فالسياسة الشرعية للفقهاء في هذه المسألة واضحة الأثر، وأسبابها واضحة كذلك، والله أعلم.

---

(١) الدمياطي، **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، مصدر، سابق، ج١، ص١٠٧.

المبحث الثاني

أبواب الصلاة

المطلب الأول

تعريف الصلاة لغة واصطلاحا

الصلاة في اللغة:

لها معان عدة منها: الدعاء، والاستغفار، والرحمة، والثناء، واللزوم، والبركة.

قال صاحب لسان العرب(1): ((الصلاةُ الدُّعاءُ والاستغفارُ، والصَّلاةُ من الله تعالى الرَّحمة، وصلاةُ الله على رسوله رحْمَتُه له، وحُسْنُ ثنائِه عليه، ومنه قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾[الأحزاب:٥٦].

فالصَّلاةُ من الملائكة دُعاءٌ واسْتِغْفارٌ، ومن الله رحمةٌ، وبه سُمِّيَت الصلاةُ، لِما فيها من الدُّعاءِ، والاسْتِغْفار، وتكونُ الصلاةُ بمعنى الدعاء، وفي الحديث قوله ﷺ: ((إذا دُعيَ أَحدُكُم إلى طَعامٍ، فليُجِبْ، فإن كان مُفْطِراً فلَيطْعَمْ، وإن كان صائماً فليُصَلِّ))(2).

قوله فلْيُصَلِّ يَعْني فلْيَدْعُ لأَرْبابِ الطَّعامِ بالبركةِ والخير، ومنه قوله ﷺ: ((من صَلى عليَّ صَلاةً، صَلَّت عليه الملائكةُ))(3).

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة صلا، ج٤، ص٢٤٩٠.

(٢) أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الصيام، باب في الصائم يدعى إلى وليمة، حديث رقم (٢٤٦٠)، ج١، ص ٧٤٧، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٢٠٠٣). **شعب الإيمان**، (تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط١، حديث رقم (١٤٥٧)، ج٣، ص١٢٦، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، قال ضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة: إسناده حسن.

والصلاة بمعنى الاستغفار حديث سودَةَ أَنها قالت ((قلت يا رسول الله إذا مشى صلى لنا عثمان بن مظعون حتى يأتينا))[1]. قولها صلَّى لنا أَي اسْتَغْفَرَ لنا عند ربه.

وأَما قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾ [البقرة:١٥٧] فمعنى الصَّلوات ههنا الثناءُ عليهم من الله تعالى، والأَصلُ في الصلاةِ اللُّزوم، يقال قد صَلِيَ واصْطَلَى، إذا لَزِمَ، ومن هذا مَنْ يُصْلَى في النار أَي يُلْزَم النارَ))[2].

والصلاة بمعنى البركة قوله ﷺ ((اللهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى))[3]. ((أي بارك عليهم، أو ارحمهم، والصَّلاةُ: تجمع على صَلَوَاتٍ، والصَّلاةُ أيضا، بيت يُصَلِّي فيه اليهود، وهو كنيستهم، والجمع صَلَوَاتٌ أيضا، ويقال إن الصلاة من صَلَّيْتُ العود بالنار، إذا لينته، لأن المُصَلِّي يلين بالخشوع، والصَّلاةُ في قول المنادي الصَّلاةَ جَامِعَةٌ منصوبة على الإغراء أي الزموا الصلاة))[4].

الصلاة في الاصطلاح:

تتفق تعريفات الفقهاء لمعنى الصلاة شرعاً، غير أنهم يختلفون اختلافاً طفيفاً في الألفاظ، وسوف أذكر هنا تعريفاتهم كما يأتي:

- **الصلاة عند الحنفية:** ((الأفعال المخصوصة من القيام، والقراءة، والركوع، والسجود))[5].
- **والصلاة عند المالكية:** ((هي واقعة على دعاء مخصوص، في أوقات محدودة، تقترن بها أفعال مشروعة وقال بعضهم هي أقوال، وأفعال، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، مع النية بشرائط مخصوصة))[6].

---

(١) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، (تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي)، ط١، (ما أسندت سودة بنت زمعة) حديث رقم (٩٠) ج٢٤، ص٣٤، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح.
(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة صلا، ج ٤، ص٢٤٩٠.
(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، رقم(١٤٩٧)، ج٢، ص١٢٩.
(٤) ينظر: الرافعي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، مادة صلي، ج١، ص٤٧٣.
(٥) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٦.
(٦) الحطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، ج٢، ص٤، دار عالم الكتب.

- **أما الصلاة عند الشافعية:** فهي: ((أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، بشرائط مخصوصة))[1].
- **والصلاة عند الحنابلة** هي: ((عبارة عن الأفعال المعلومة من القيام، والقعود، والركوع، والسجود، وما يتعلق به من القراءة، والذكر، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم))[2].

ويظهر مما تقدم ذكره من التعريفات في اللغة، والاصطلاح: أن الصلاة هي الصلة بين العبد وربه، لطلب العبد من ربه جل جلاله، الرضا، والرحمة، والمغفرة، والبركة، وفيها التذلل لله تعالى، ولكي تليق بالعبد أمام ربه، جعل لها أفعالاً مخصوصة، وأوقاتاً محدودة، ولها افتتاح، ولها خاتمة من أجل أن يتقنها العبد، ويؤدي حقها على أكمل وجه، لأنه يتصل بها بخالقه ﷻ.

المطلب الثاني

أحكام السياسة الشرعية في باب الصلاة

يقول ابن تيمية: ((الصلاة هي أعرف المعروف من الأعمال، وهي عمود الإسلام وأعظم شرائعه، وهي قرينة الشهادتين، وهي آخر ما وصّى به النبي ﷺ أمته، وهي المخصوصة بالذكر في كتاب الله تخصيصاً بعد تعميم، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأعراف:١٧٠]. وقوله تعالى: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [العنكبوت: ٤٥]...))[3].

وقد استطعت بعد البحث والاستقراء أن أقف على عدة مسائل في باب الصلاة ومتعلقاتها، عمد فيها الفقهاء إلى الاستعانة بالسياسة الشرعية في استنباط بعض الأحكام أو ترجيح العمل ببعضها، وفيما يأتي عرض هذه المسائل:

(١) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ج١، ص٣٥٩، دار الفكر للطباعة.

(٢) المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (١٩٩٧). **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، ط١، ج١، ص٣٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الحسبة في الإسلام**، ج١، ص١٧.

المسألة الأولى: الأذان الثاني للجمعة

الأذان في اللغة:

الإعلام، قال صاحب لسان العرب ((أَذِنَ بالشيء إِذْناً وأَذَناً وأَذانةً عَلِم وفي التنزيل العزيز: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي كونوا على عِلْمٍ، والأَذانُ الإِعْلامُ وآذَنْتُكَ بالشيء أَعْلمتُكه وآذَنْتُه أَعْلَمتُه)) (١).

الأذان في الاصطلاح:

عرف الفقهاء الأذان بألفاظ متقاربة، ولكنها تحمل المعاني نفسها، واخترت منها قولهم: ((هو التعبُّد لله بذكرٍ مخصوص؛ بعد دخول وقت الصَّلاة؛ للإعلام به)) (٢).

اخرج البخاري في صحيحه عن السَّائب بن يزيد رضي الله عنه قوله: ((كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، ب، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء)) (٣).

وقال البدر العيني شارحاً للحديث: ((قوله زاد النداء الثالث، إنما سمي ثالثا باعتبار كونه مزيداً؛ لأن الأول هو الأذان عند جلوس الإمام على المنبر، والثاني هو الإقامة للصلاة عند نزوله والثالث عند دخول وقت الظهر، فإن قلت هو الأول، لأنه مقدم عليهما، قلت نعم هو أول في الوجود، ولكنه ثالث باعتبار شرعيته))(٤). وثاني باعتبار أن الإقامة ليست أذاناً حقيقة.

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة: (أذن)، ج١، ص٥١.
(٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (١٤٢٢هـ). **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط١،ج٢، ص٤٠، دار ابن الجوزي.
(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، حديث رقم(٩١٢)، ج٢، ص٨، قال أبو عبد الله البخاري: الزوراء: موضع بالسوق بالمدينةِ، ينظر: ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب،(١٩٩٦). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: محمد بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون)، ط١، ج٨، ص٢١٥، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
(٤) العيني، بدر الدين العيني الحنفي، (٢٠٠١). **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر)، ط١، ج٦، ص٣٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: ((أذان الجمعة الأول، زاده عثمان لحاجة الناس إليه، وأقره، واستمر عمل المسلمين عليه)) (١).

السياسة الشرعية في المسألة

ومستند السياسة الشرعية في هذا الحديث ظاهر في فعل سيدنا عثمان ﷺ، حيث بين الحديث أن الأذان كان في زمن النبي ﷺ واحداً وزمن أبي بكر وعمر، وفي زمن سيدنا عثمان ﷺ كثر الناس في المدينة فزاد الأذان الثاني لحاجة الناس لذلك. بين ابن رجب وغيره من العلماء في شرح الأحاديث الواردة في زيادة سيدنا عثمان للأذان الثاني لحاجة الناس إليه، أي أنه لم يكن زيادة بدون حاجة. والحاجة كانت ماسة؛ لإيصال الصوت إلى أرجاء المدينة بعد توسعها؛ فزاد الأذان الثاني لمصلحة وأقره عليه الصحابة ﷺ واستمرت إلى يومنا هذا.

ونحن اليوم أحوج إليها بسبب تقاعس الناس وعدم حرصهم على العبادة وتسويفهم في الحضور المبكر؛ أحوج لهذا الأذان: فلا عذر لمن لا يريد إلا أن يؤذن أذاناً واحداً لأن النبي ﷺ لم يؤذن له إلا أذاناً واحداً وقد زالت المصلحة بمكبرات الصوت، ويقال له: إن الناس في زمن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يسمعون النداء فيتأخر بعضهم مع همتهم العالية، فما بالك بالناس اليوم فهم يسمعون ويتقاعسون؛ فنحتاج الأذان الثاني من أجل التنبيه حتى يستطيع الناس أن يحضروا صلاة الجمعة بدون تأخير، ولا تتصور إمكانية انتفاء الحاجة إليه إلا في الأماكن المحصورة ذات العدد القليل، وهذه لا يقاس عليها، فالأحكام أغلبية، والله أعلم.

المسألة الثانية: ترك القصر في منى

من المعلوم من سنة النبي ﷺ قصر الصلاة في منى وتبعه على هذه السنة أبو بكر ﷺ، وعمر ﷺ، وعثمان ﷺ، في صدر خلافته. ثم أتم عثمان الصلاة فصلاها أربع ركعات بدل القصر. وهذا ما جاء في حديث عبد الرحمن بن يزيد حيث يقول:

---

(١) ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (١٩٨٧). **جامع العلوم والحكم**، ط١، ص٢٦٧، دار المعرفة، بيروت.

((صلى بنا عثمان بن عفان ﷺ بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود ﷺ فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر ﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب ﷺ بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات، ركعتان متقبلتان))[1].

وروى البيهقي في السنن الكبرى قال: ((إن عبد الله صلى أربعا، فقيل له عبت على عثمان، ثم صليت أربعا، قال: الخلاف شر)) [2].

واختلف العلماء في سبب إتمام سيدنا عثمان ﷺ للصلاة بمنى على عدة أقوال، عرضها ابن حجر فيما يأتي: ((إنما أتم لكونه تأهل بمكة، أو لأنه أمير المؤمنين، وكل موضع له دار، أو لأنه عزم على الإقامة بمكة، أو لأنه استجد له أرضا بمنى، أو لأنه كان يسبق الناس إلى مكة) ثم رد عليها جميعاً قائلاً: (وأكثره لا دليل عليه، بل هي ظنون ممن قالها ويرد الأول أن النبي ﷺ كان يسافر بزوجاته وقصر، والثاني أن النبي ﷺ كان أولى بذلك، والثالث أن الإقامة بمكة على المهاجرين حرام... والرابع والخامس لم ينقلا فلا يكفي التخرص في ذلك))[3].

ثم نقل ابن حجر عن الزهري أنه قال: ((إنما صلى عثمان بمنى أربعا لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربع)). وذكر رواية عن ابن جريج ((أن أعرابيا ناداه في منى يا أمير المؤمنين، ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين)) وقال رحمه الله: ((وهذه طرق يقوي بعضها، بعضا ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام))[4].

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب تقصير الصلاة، باب: الصلاة بمنى، حديث رقم (١٠٨٤) ج٢، ص٤٣، ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافرين، باب: قصر الصلاة بمنى، حديث رقم (٦٩٥)، ج١، ص ٤٨٣.
(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (٢٠٠٣). **السنن الكبرى**، (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط٣، كتاب الصلاة، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة في السنة، حديث رقم (٥٤٣٤)، ج٣، ص٢٠٦، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٣) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز)، ط١،ج٢، ص٥٧٠، دار المعرفة، بيروت.
(٤) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٢، ص ٥٧١.

السياسة الشرعية في المسألة

والذي يهمنا هنا في موضوع بحثنا هو ما نقله الزهري وابن جريج أن سبب القصر هو تعليم الأعراب أن صلاة الظهر أربع ركعات، وليست ركعتين، كما نقل ابن جريج عن الأعرابي أنه يصليها ركعتين في غير الحج؛ لأنه رأى سيدنا عثمان يقصر في منى، فظن أن صلاة الظهر ركعتان، وهذا البيان من سيدنا عثمان لمقدار صلاة الظهر، وترك القصر هو من باب السياسة الشرعية الواضحة حيث إنه ترك سنة النبي ﷺ، غير راغب عنها، ولعذر ظاهر، وهو إمام مجتهد. وهذا العذر، هو تعليم الناس عدد ركعات فرض صلاة الظهر في محفل جامع كالحج.

وفي الحادثة مثال ثاني على السياسة الشرعية وهو فعل الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث إنه أنكر على سيدنا عثمان؛ لأنه فعل خلاف الأولى، ولكنه صلى أربعا خلفه؛ وذلك للحفاظ على وحدة المسلمين، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ضرب سيدنا عمر لمن صلى بعد العصر

وردت أحاديث صحيحة تدل على أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر ومنها:

عن عائشة ل قالت: ((والذي ذهب به، ما تركهما حتى لقي الله، وما لقي الله تعالى حتى ثقل عن الصلاة، وكان يصلي كثيرا من صلاته قاعدا، تعني الركعتين بعد العصر، وكان النبي ﷺ يصليهما، ولا يصليهما في المسجد مخافة أن يثقل على أمته، وكان يحب ما يخفف عنهم)) [(١)].

وعن عائشة لقالت: ((ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سراً، ولا علانية، ركعتان قبل الصبح، وركعتان بعد العصر)) [(٢)].

كما ورد أحاديث أنه ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، ومنها:

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت ونحوها، حديث رقم (٥٦٥) ج١، ص٢١٣.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت ونحوها، حديث رقم (٥٦٧) ج١، ص٢١٣، ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر، حديث رقم (٨٣٥)، ج١، ص٥٧٢.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا صلاة بعد الصبح، حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس)) (1).

وعن قزعة مولى زياد قال: ((سمعت أبا سعيد وقد غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة، قال: أربع سمعتهن من رسول الله ﷺ، أو قال يحدثهن عن النبي ﷺ فأعجبنني وآنقنني؛ أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم يومين: الفطر، والأضحى، ولا صلاة بعد صلاتين: بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح، حتى تطلع الشمس، ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد الأقصى)) (2).

ومع هذه الأحاديث وغيرها التي دلت دلالة واضحة على مشروعية صلاة ركعتين بعد العصر، كما دلت دلالة واضحة على النهي عن الصلاة بعد العصر، كان لسيدنا عمر رضي الله عنه رأياً فيهما، مأخوذاً من فقهه في السياسة الشرعية، حيث كان يضرب عليهما، خشية أن يواظب الناس عليها، ويصلوها بصلاة الليل.

وقد حدّث مختار بن فلفل قال: ((سألت أنس بن مالك عن التطوع بعد العصر؟ فقال كان عمر يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر))(3).

وحدّث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه: ((أنه رآه عمر بن الخطاب وهو خليفة، ركع بعد العصر ركعتين، فمشى إليه، فضربه بالدرة وهو يصلي كما هو، فلما انصرف، قال زيد: اضرب يا أمير المؤمنين، فو الله لا أدعهما أبدا بعد إذ رأيت رسول الله ﷺ يصليهما، قال فجلس إليه عمر، وقال: يا زيد بن خالد، لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سلما إلى الصلاة حتى الليل، لم أضرب فيهما)) (4).

(1) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، حديث رقم (586) ج1، ص121، ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (825)، ج1، ص566.

(2) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، حديث رقم (1864) ج3، ص19.

(3) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب، حديث رقم(836)، ج1، ص573.

(4) عبد الرزاق، أبي بكر بن همام الصنعاني، **المصنف**، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، كتاب الصلاة، باب الساعة التي يكره فيها الصلاة، حديث رقم (3972) ج2 ص431، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: إسناده حسن.

وحدّث عروة بن الزبير بـأنه قـال: ((أخبر تميم الداري: أو أخبرت عنـه أن تميما الداري ركع ركعتين بعد نهي عمر بن الخطاب ﵁ عن الصلاة بعد العصر، فأتاه، فضربه بالدرة، فأشار إليه تميم، أن اجلس وهو في صلاته، فجلس عمر حتى فرغ تميم، فقال: لعمر: لم ضربتني؟ قال: لأنك ركعت هاتين الركعتين وقد نهيت عنهما قال: فإني قد صليتهما مع من هو خير منك مع رسول الله ﷺ، فقال عمر ﵁: إني ليس بي إياكم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدكم قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فيها، كما وصلوا بين الظهر والعصر، ثم يقولون: قد رأينا فلانا وفلانا يصلون بعد العصر))[1].

السياسة الشرعية في المسألة

تبين من الأحاديث الواردة أن الأمر فيه سعة، فأحاديث دلت على أنه ﷺ صلى بعد العصر، وأحاديث دلت على نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر، فيكون الأمر مناط بالمسلم، يريد أن يصلي، أو يترك، ولكن عليه أن يراعي الوقت الذي نهى النبي ﷺ عن الصلاة فيه.

ومع ذلك فإن سيدنا عمر ﵁، كان يضرب من صلاها، مع علمه بأن النبي ﷺ لم يأمر بالضرب، ولكنه نظر إلى مآلات وعواقب مواظبة الصحابة ﵃ على الصلاة بعد العصر، فكان ينهى عن الصلاة بعد العصر، ويضرب عليها، وهذا ما أوردته الأدلة الصحيحة، وقد علل ﵁ ضربه عليها، ففي حديث زيد بن خالد الجهني﵁ حيث قال: (يا زيد بن خالد لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سلما إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما)؛ وفي حديث تميم الداري ﵁ قال: (إني ليس بي إياكم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدكم قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ

(١) الطبراني، المعجم الكبير، مصدر سابق، حديث رقم (١٢٨١)، ج٢، ص٥٨-٥٩، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه عبد الله بن صالح قال فيه عبد الملك بن شعيب: ثقة مأمون، وضعفه أحمد وغيره.

أن يصلى فيها، كما وصلوا بين الظهر والعصر، ثم يقولون: قد رأينا فلانا وفلانا يصلون بعد العصر).

فتبين من كلام سيدنا عمر رضي الله عنه، أنه لا ينكر وجودها وشرعيتها - وحاشاه أن يفعل ذلك - وإنما يخشى أن يطول الزمن، ويأتي أناس بعد الصحابة رضي الله عنهم فيتخذونها وسيلة مستمرة إلى صلاة الليل. وخشي أن يصلوا في الأوقات المنهي عنها، فقد ورد النهي عن الصلاة عند غياب الشمس.

فكان يضرب على صلاتها، وهذه سياسة من سيدنا عمر رضي الله عنه للحفاظ على دين الناس، ومن أجل أن لا يشوب عبادتهم الخطأ والابتعاد عن السنة، والله أعلم.

المسألة الرابعة: كراهة سجود التلاوة للإمام في الفريضة

من المعلوم من السنة النبوية المطهرة أن الإمام إذا قرأ بسورة فيها سجدة سجد، سواء أكانت فريضة أو نافلة، وقد سجد النبي صلى الله عليه وسلم سجود التلاوة في الصلاة وهو إمام، والصحابة رضي الله عنهم فعلوا ذلك في صلاتهم.

فقد حدّث أبو رافع رضي الله عنه قال: ((صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ إذا السماء انشقت، فسجد قلت، ما هذه قال: سجدت بها خلف أبي القاسم فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه)) (١).

قال العيني في شرح هذا الحديث: ((باب من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها، أي هذا باب في بيان حكم من قرأ سجدة التلاوة في الصلاة فسجد بها، أي بتلك السجدة، وحكمه: أن لا تكره قراءة السجدة في الصلاة، خلافا لمالك على ما نذكره، وقال بعضهم في الصلاة المفروضة قلت إطلاق البخاري يتناول الفريضة والنافلة))(٢).

وحدّث ابن عمر ب: ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة فيها سجدة فيسجد ونسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعا لمكان جبهته)) (٣).

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب تقصير الصلاة، باب من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها، حديث رقم (١٠٧٨) ج٢، ص٤٢.
(٢) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٧، ص١٦١.
(٣) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، حديث رقم (٥٧٥) ج١، ص٤٠٥.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح يوم الجمعة بألم تنزيل، في الركعة الأولى، وفي الثانية هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا)) (1).

قال الإمام النووي رحمه الله: ((قوله: إن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح يوم الجمعة في الأولى ألم تنزيل السجدة، وفي الثانية هل أتى على الإنسان حين من الدهر، فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا في استحبابهما في صبح الجمعة وأنه لا تكره قراءة آية السجدة في الصلاة ولا السجود. ذكر مالك وآخرون ذلك وهم محجوجون بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة المروية من طرق عن أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم)) (2).

ومع كل هذه الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على أن سجود التلاوة سنة في الصلاة المفروضة وغيرها؛ إلا أن الإمام مالك رحمه الله كره أن يقرأ الإمام بسورة فيها سجدة.

((قال سحنون قال عبد الرحمن بن القاسم وقال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة، لأنه يخلط على الناس صلاتهم. قال: وسألنا مالكا عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها سجدة؟ فكره ذلك. وقال: أكره للإمام أن يتعمد سورة فيها سجدة فيقرأها لأنه يخلط على الناس صلاتهم)) (3).

السياسة الشرعية في المسألة

وهذه سياسة شرعية واضحة من الإمام مالك رحمه الله، حيث إنه لم يتكلم في الأحاديث الواردة من حيث صحتها من عدمها، ولم يناقشها، بل إنه يقرها كما أنه لم ينكر أن السجدة من السنة، ولكنه علل الكراهة بخوفه من أن تختلط على الناس صلاتهم، فحكمه بالكراهة من باب السياسة الشرعية، حيث إنه خاف حدوث البلبلة للمأمومين.

وإذا نظرنا إلى هذا الحكم، نجده مناسباً؛ لأنه يحافظ على تناسق الصلاة، ونحن في زماننا حيث أصبح الإمام ينبه الناس قبل الصلاة أنه سيسجد سجود التلاوة في الصلاة، وإذا لم ينبههم إلى ذلك تحصل بلبلة كبيرة لدى المصلين،

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الجمعة، باب ما يقرا في يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٠)، ج٢، ص٥٩٩.

(2) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، (١٩٢٩)، ط١، ج٦، ص١٦٧-١٦٨، المطبعة المصرية بالأزهر.

(3) الإمام مالك، المدونة الكبرى، مصدر سابق، ج١ص١١٠.

وربما تبطل صلاة بعضهم، وخصوصا في المساجد الكبيرة، وذات الطوابق المتعددة، والساحات الخارجية، فينبغي للإمام إما أن ينبه المصلين لكي ينتبهوا، أو أن لا يسجد سجود التلاوة.

وإذا تمعنا في نص سحنون بن سعيد المنقول عن الإمام مالك؛ سنجده يعلق حكم الكراهة بتعمد الإمام القراءة بسورة فيها سجدة، وهذا نص في حكمة السياسة الشرعية في هذه المسألة، والله أعلم.

المسألة الخامسة: جمع الناس على إمام واحد في التراويح

((التراويح جمع ترويحة وهي المرة الواحدة من الراحة كتسليمة من السلام، وسميت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان بالتراويح؛ لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين)) [1].

عن عروة بن الزبير ب أن عائشة ل أخبرته: ((أن رسول الله ﷺ خرج من جوف الليل فصلى في المسجد، فصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس يتحدثون بذلك، فاجتمع أكثر منهم فخرج رسول الله ﷺ في الليلة الثانية فصلوا بصلاته، فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فطفق رجال منهم يقولون الصلاة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ حتى خرج لصلاة الفجر، فلما قضى الفجر، أقبل على الناس ثم تشهد فقال: أما بعد، فإنه لم يخف علي شأنكم الليلة ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها)) [2].

فدل الحديث على أن النبي ﷺ صلى التراويح جماعة وخشي أن تفرض على الناس فتركها رحمة بهم لأنهم لا يطيقون.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن رسول الله ﷺ، قال: (من قام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه)، قال ابن شهاب: فتوفي رسول الله ﷺ

(١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٥٠.
(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث رقم (٧٦١)، ج١، ص٥٢١.

والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدرا من خلافة عمر ب)) [(١)].

قال ابن حجر رحمه الله: ((قوله: قال ابن شهاب فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، أي على ترك الجماعة في التراويح)) [(٢)].

وبقيت الجماعة متروكة في التراويح زمن النبي ﷺ، وطيلة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه؛ حتى جمع الناس عليها بعد ذلك.

وعن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: ((خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط. فقال: عمر إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب. ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون أوله)) [(٣)].

السياسة الشرعية في المسألة

وهذا الحديث يدل على السبب السياسي الشرعي الذي دعا سيدنا عمر رضي الله عنه إلى فعل ذلك، فقوله: (إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب) دليل على مأخذه؛ فقد صرح هنا بأن هذا الفعل هو من رأيه رضي الله عنه وأن هذا الأمر أفضل للناس ثم إن قوله: (نعم البدعة هذه) يقصد به ابتداء هذا الأمر على غير مثال سابق، وهي جمع الناس على إمام واحد فيها مصلحة للناس في أداء عبادتهم؛ ونحن نرى اليوم في زماننا تقاعس الناس عن الصلاة لا سيما السنن، وأخص بالذكر صلاة التراويح في شهر رمضان، فجمع الناس في الصلاة يقوي عزيمتهم على حضور الصلاة، ويقلل الخلاف بين المسلمين، والله أعلم.

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، حديث رقم (٢٠٠٩) ج٣، ص٤٤.
(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٥٢.
(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، حديث رقم (٢٠١٠) ج٣، ص٤٥.

المسألة السادسة: عدد ركعات التراويح

لم يحدد النبي ﷺ في صلاة التراويح عدداً محدداً من الركعات فقد ((كان يأمرهم بقيام رمضان، ويحثهم على القيام ويرغبهم فيه، ثم صلى بهم ثلاث ليال، وخشي أن يفترض عليهم قيام الليل، ثم أمرهم أن يصلوا لأنفسهم)) (١).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول: من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه. فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدرا من خلافة عمر على ذلك)) (٢).

وبما أن النبي ﷺ لم يحدد عددا معينا لركعات التراويح، فقد تعددت أقوال العلماء في عدد ركعات التراويح على أقوال: فمنهم من تقيد بنص محدد لها ومنهم من اجتهد في تقديرها، وفيما يأتي ذكر اختلافهم في عدد ركعات التراويح والسياسة الشرعية في ذلك:

القول الأول: إحدى عشرة ركعة

وهي في الأصل ثمان ركعات مع الوتر، فيكون العدد إحدى عشرة ركعة، قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير: ((والذي قال إحدى عشرة ثمان وثلاث)) (٣).

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنه سأل عائشة ل، كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ فقالت:((ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا، فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا ((فقلت: يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر؟ قال: ((يا عائشة، إن عيني تنامان ولا ينام قلبي))(٤).

---

(١) ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، **شرح أخصر المختصرات**، ج٨، ص١٦.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث رقم (٧٥٩)، ج١، ص٥٢٣.

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **فتح القدير شرح الهداية**، ج٢، ص٤٠٦.

(٤) البخاري **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، حديث رقم (٢٠١٣) ج٣، ص٤٥.

وعن جابر بن عبد الله بـقال: ((صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر)) (١).

وعن السائب بن يزيد، أنه قال: ((أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة، وكان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع(٢) الفجر)) (٣).

القول الثاني: ثلاث عشرة ركعة

وقال بعض الفقهاء بأنها ثلاث عشرة ركعة، وفسر قولهم هذا بأنهم عدوها مع سنة الفجر، قال ابن الهمام: ((والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر)) (٤).

وعن أبي سلمة قال أتيت عائشة فقلت: ((أي أمه أخبريني عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت كانت صلاته في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر)) (٥).

القول الثالث: عشرون ركعة

عن السائب بن يزيد قال: ((كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة)) قال: ((وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكئون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه من شدة القيام)) (٦).

---

(١) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، (١٩٩٣). **صحيح ابن حبان**، (تحقيق: شعيب الارنؤوط) ط٢، كتاب الصلاة، باب الوتر، حديث رقم (٢٤٠٩)، ج٦، ص١٦٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) فرع كل شيء أعلاه والجمع فروع، ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (فرع)، ج٥، ص٣٣٩٣.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، حديث رقم (٤٨٠٠)، ج٢، ص٤٩٦. قال الألباني: (صحيح) ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (١٩٧٩). **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ط١، ج٢، ص١٩٢، المكتبة الإسلامية، بيروت.

(٤) ابن الهمام، **فتح القدير شرح الهداية**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٠٦.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل وأن الوتر ركعة وأن الركعة صلاة صحيحة، حديث رقم (٧٣٨)، ج١، ص٥٠٩.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، حديث رقم (٤٨٠١)، ج٢، ص٤٩٦. قال النووي: (إسناده صحيح)، ينظر:

وعن يحيى بن سعيد قال: (أن عمر بن الخطاب أمر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة)) [1].

وأخرج ابن أبي شيبة: ((أن عليا أمر رجلا يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة))[2].

وأخذ بهذا القول أكثر الفقهاء.

فهي عند الحنفية عشرون حيث يقول السرخسي: ((فإنها عشرون ركعة سوى الوتر عندنا)) [3].

وعند الشافعية عشرون حيث يقول أبو إسحاق الشيرازي: ((عشرون ركعة بعشر تسليمات، في كل ليلة من رمضان)) [4].

وعند الحنابلة حيث يقول ابن قدامة المقدسي: ((والمختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة)) [5].

القول الرابع: ثلاث وعشرون ركعة

عن يزيد بن رومان قال: ((كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة)) [6]. وقد قام الإمام البيهقي بالجمع بين حديث عائشة ل وحديث يزيد بن رومان بقوله: ((ويمكن الجمع بين الروايتين،

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (١٩٩٧). **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، (تحقيق: حسين إسماعيل الجمل)، ط١، حديث رقم (١٩٦١)، كتاب صلاة التطوع، باب استحباب قيام رمضان وهو التراويح، ج١، ص٥٧٦، مؤسسة الرسالة - لبنان– بيروت.

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، (٢٠٠٦). **المصنف**، (تحقيق: محمد عوّامة)، ط١، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، حديث رقم(٧٧٦٤)، ج٥، ص٢٢٤، دار قرطبة، بيروت.

(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، حديث رقم (٧٧٦٣)، ج٥، ص٢٢٤.

(٣) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، **المسوط**، ج٢، ص١٤٤، دار المعرفة، بيروت.

(٤) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، (١٩٩٢). **المهذب**، (تحقيق محمد الزحيلي) ط١، ج١، ص٢٨٠، الدار الشامية، بيروت، والمليباري، زين الدين عبد العزيز المليباري، **فتح المعين بشرح قرة العين**، ج١، ص٢٦٥، دار الفكر، بيروت.

(٥) ابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(١٩٩٧)، **المغني**، (تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو) ط٣، ج٢، ص٦٠٤، دار عالم الكتب، الرياض.

(٦) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، حديث رقم (٤٨٠٢)،ج٢، ص٤٩٦.

فإنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم كانوا يقومون بعشرين ويوترون بثلاث، والله أعلم)) [1].

وعن عطاء قال: ((أدركت الناس وهم يصلون ثلاثا وعشرين ركعة بالوتر)) [2].

القول الخامس: ست وثلاثون ركعة

أخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال: ((أدركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستة وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث)) [3].

وبه أخذ الإمام مالك رحمه الله فقد جاء في المدونة: ((وهي تسع وثلاثون ركعة بالوتر، ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث)) [4].

وقد عقب الدمياطي على ذلك بقوله: ((قوله وهي أي صلاة التراويح عشرون ركعة) أي لغير أهل المدينة على مشرفها أفضل الصلاة وأزكى السلام أما هم فلهم فعلها ستا وثلاثين وإن كان اقتصارهم على العشرين أفضل ولا يجوز لغيرهم ذلك وإنما فعل أهل المدينة هذا لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة فإنهم كانوا يطوفون سبعا بين كل ترويحتين فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات)) [5].

ويقول السيوطي: ((وما كانوا يطوفون بعد الخامسة وإنما خص أهل المدينة بذلك لأن لهم شرفا بهجرته ﷺ ومدفنه)) [6].

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان، حديث رقم(٤٢٨٩)،ج٢، ص٦٩٩.
(٢) ابن أبي شيبة، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، حديث رقم(٧٧٧٠)، ج٥، ص٢٢٤.
(٣) ابن أبي شيبة، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، حديث رقم(٧٧٧١)، ج٥، ص٢٢٤.
(٤) الإمام مالك، المدونة الكبرى، مصدر سابق، ج١، ص٢٢٢.
(٥) الدمياطي، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، ج١، ص٣٠٦.
(٦) الدمياطي، **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين**، مصدر سابق، ج١، ص٣٠٦.

القول السادس: أربعون ركعة

عن الحسن بن عبيد الله، قال: ((كان عبد الرحمن بن الأسود يصلي بنا في رمضان أربعين ركعة ويوتر بسبع)) (١).

وقد بذل العلماء جهوداً معروفة في الجمع والتوفيق بين هذه الروايات بحسب قواعد الجمع المتعارف عليها. قال ابن حجر رحمه الله: ((والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس)) (٢).

وقال الشوكاني: ((إن الذي دلت عليه أحاديث الباب وما يشابهها هو مشروعية القيام في رمضان والصلاة فيه جماعة وفرادى فقصر الصلاة المسماة بالتراويح على عدد معين وتخصيصها بقراءة مخصوصة لم يرد به سنة)) (٣).

السياسة الشرعية في المسألة

والسياسة الشرعية واضحة في هذه الروايات من فعل سيدنا عمر رضي الله عنه والصحابة الكرام، وكذلك أئمة الفقه رحمهم الله، حيث إنهم لم يتقيدوا بعدد معين، وإنما راعوا في ذلك مصلحة الناس في زيادة العبادة وفي قدرتهم على الصلاة في العدد والقراءة، وكذلك فرقوا بين أهل المدينة وغيرهم، وذلك لما لأهل المدينة من مكانة خاصة. وهذه سياسة واضحة القصد منها إكرام أهل المدينة، وكذلك جمع الأمة وعدم التفريق بينها.

قال ابن عثيمين رحمه الله: ((والأمر في هذا واسع لأن السلف الذين اختلفوا في هذا لم ينكر بعضهم على بعض، فالأمر في هذا واسع، يعني نحن لا ننكر على من زاد على إحدى عشرة ركعة، ولا على من زاد على ثلاث وعشرين ركعة. ونقول: صل ما شئت ما دامت جماعة المسجد قد رضوا بذلك، ولم ينكر أحد. أما إذا اختلف الناس فالرجوع إلى السنة أولى، والسنة ألا يزيد على ثلاث عشرة ركعة لأن عائشة سئلت كيف كان النبي ﷺ يصلي في رمضان؟ فقالت: كان لا يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة. فأما مع عدم الخلاف فإنه

---

(١) ابن أبي شيبة، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب كم يصلي في رمضان من ركعة، حديث رقم (٧٧٦٩)، ج٥، ص٢٢٤.
(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٤، ص ٢٥٣.
(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (١٩٧٣). **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، ج٣، ص٦٤، دار الجيل، بيروت.

يصلي ثلاثا وعشرين أو أكثر، ما دام الناس لم يقولوا خفف، فإذا قالوا: خفف فلا يزيد على إحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة)) (1).

ويدل هذا الكلام من الشيخ رحمه الله على اعتماد السياسة الشرعية في ترك الخلاف بين الأمة على عدد ركعات التراويح، وكذلك الترفق بالناس وتسهيل العبادة عليهم من أجل أن لا يملوا ولا يختلفوا ويؤدوا عباداتهم على أكمل وجه، والله أعلم.

المسألة السابعة: عدم استعارة الثوب للصلاة فيه للمحتاج إلى ذلك

ثبت في السنة أن النبي ﷺ استعار ثوبا من شرحبيل بن حسنة رضي الله عنه للصلاة.

فعن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الشفاء ابنة عبد الله لقالت: ((جئت يوما حتى دخلت على النبي ﷺ فسألته وشكوت إليه، فجعل يعتذر إلي وجعلت ألومه قالت ثم حانت الصلاة الأولى فدخلت بيت ابنتي وهي عند شرحبيل بن حسنة فوجدت زوجها في البيت فجعلت ألومه، وقلت: حضرت الصلاة وأنت ها هنا؟ فقال يا عمة لا تلوميني كان لي ثوبان استعار أحدهما النبي ﷺ، فقلت بأبي وأمي أنا ألومه وهذا شأنه، فقال شرحبيل إنما كان أحدهما درعا فرقعناه)) (2).

بين الحديث جواز استعارة الثوب للصلاة للمحتاج له، فقد فعل هذا الرسول ﷺ، ولكن سيدنا عمر لم يستعر ثوبا للصلاة وأخر صلاة الفجر حتى كاد يصبح.

عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ((أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص، وأن عمر بن الخطاب عرس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه، فاحتلم عمر، وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماء فركب حتى جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر فقال له عمرو بن العاص أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل فقال عمر بن الخطاب واعجبا

---

(1) ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، **شرح رياض الصالحين**، ص١٣٥٨.

(2) الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، (تحقيق: يوسف عبد الرحمن مرعشلي)، كتاب معرفة الصحابة، ذكر الشفاء بنت عبد الله القرشية ل، حديث رقم (٦٨٩٢) ج٤، ص٥٨، دار المعرفة بيروت، والبرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، (١٩٨٥). **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، (تحقيق: الشيخ بكري حياني)، ط٥، كتاب الشمائل، باب شمائل الأخلاق، حديث رقم (١٨٦٢٥)، ج٧، ص١٩٨- ١٩٩مؤسسة الرسالة، بيروت.

لك يا عمرو بن العاص، لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا، والله لو فعلتها لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر)) (١).

قال الزرقاني: ((فقال عمر بن الخطاب واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت) بفتح تاء الخطاب (تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا والله لو فعلتها) أنا (لكانت سنة) طريقة أتبع فيها فيشق على الناس الذين لا يجدون ثيابا) قال الباجي: (قول عمر ذلك لعله بمكانه من قلوب المسلمين ولاشتهار قوله ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فخشي التضييق على من ليس له إلا ثوب واحد)) (٢).

السياسة الشرعية في المسألة

ويظهر من النص المتقدم وسابقه أن سيدنا عمر رضي الله عنه نظر إلى مصلحة الناس، ولم يأخذ بالرخصة لنفسه؛ حتى لا يقلده الناس ويتبعونه في ذلك، وكثير منهم لا يجد ثوبا يستعيره فيؤدي ذلك إلى تركهم الصلاة أو المشقة عليهم فيها، فلجأ إلى تأخير الصلاة حتى أسفر النهار وقبل شروق الشمس، فاطلع على ما في ملابسه وقام بغسله والصلاة بعد ذلك. فجمع بين الأمرين: المحافظة على الصلاة في وقتها، والتيسير على الناس؛ فاستعارة الثياب من الأمور المحرجة لهم.

والسياسة الشرعية واضحة في فعل سيدنا عمر رضي الله عنه، فهو يعلم بجواز استعارة الثوب للصلاة، والدليل على علمه، أنه لم ينكر على عمرو بن العاص رضي الله عنه عندما أشار عليه باستعارة ثوب بأنه لا يجوز الاستعارة، وإنما علل عدم الاستعارة بأنه لو استعار لأصبحت سنة والناس لا يجدون الثوب فيدخلون في الحرج في عباداتهم، فقال: (واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا والله لو فعلتها لكانت سنة بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر) فمقصد سيدنا عمر من عدم استعارة الثوب، وغسله لثوبه، حتى لو تأخرت الصلاة هو من أجل مصلحة الناس، ولرفع الحرج والمشقة عنهم، لأن استعارة

---

(١) مالك، **الموطأ**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب إعادة الجنب الصلاة وغسله إذا صلى ولم يذكر وغسله ثوبه، حديث رقم(١٥٧)، ج٢، ص٦٨، وعبد الرزاق، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب المني يصيب الثوب ولا يعرف مكانه، ج١، ص٣٦٩.

(٢) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، كتاب الطهارة، باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام أو يطعم قبل أن يغتسل، ج١، ص٩١، دار الكتب العلمية، بيروت.

الثياب من الأمور المحرجة للناس فأراد ﷺ منع ذلك وهو المطلوب شرعاً، والله أعلم.

المسألة الثامنة: وضع الحصى في مسجد البصرة والكوفة

ورد في السنة المطهرة أن النبي ﷺ لم يمسح جبهته في الصلاة من أثر السجود.

حدّث البخاري عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: ((رأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين حتى رأيت أثر الطين في جبهته))[1].

قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: ((ولا شك أنه لم ينظر إلى وجهه إلا بعد انصرافه من الصلاة، فدل على أنه لم يمسح أثر الطين من جبهته وأنفه في الصلاة، وهذا هو الذي أشار إليه الحميدي. وقد اتفقوا على أن تركه في الصلاة أفضل، فإنه يشبه العبث...))[2].

فدل الحديث أن النبيﷺ لم يمسح جبهته في الصلاة، ولكن بعد أن طالت الأيام بالناس بعد وفات النبيﷺ، وبعد فتح العراق، رأى والي العراق زياد بن أبيه أن الناس يمسحون جباههم في الصلاة من اثر التراب العالق فيها، فأمر أن يوضع الحصى في المسجد؛ من أجل أن يكف الناس عن مسحهم لجباههم في الصلاة.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: ((وحكى الماوردي ما هو أغرب من هذا وإن كان الأصل، فذكر أن الناس كانوا إذا صلوا في الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب، لأنه كان مفروشاً، فأمر زياد بإلقاء الحصا في صحن المسجد، وقال: لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة، وهذا في مباح، فكيف به في المكروه أو الممنوع؟))[3].

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الأذان، باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى، حديث رقم(٨٣٦)، ج١، ص١٦٧.
(٢) ينظر: ابن رجب الحنبلي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٧، ص٣٥٧.
(٣) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، **الاعتصام**، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان) ج٢، ص٤٧٧، مكتبة التوحيد. والشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مصدر سابق، ج٤، ص١١٢، والصلابي، علي محمد محمد الصلاَّبي، (٢٠٠٨)، **الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**، ط٢، ج١،ص٢٣٥، دار المعرفة، بيروت، لبنان، البلاذري، ابو العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (١٩٨٧)،

السياسة الشرعية في المسألة

يتبين في هذه المسالة أنها سياسة شرعية، فما فعله زياد بن أبيه رحمه الله، هو من أجل المحافظة على الصلاة من الزيادات، ويدل كلامه الواضح على ذلك حيث قال: ((لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة)).

مع علمهم أن الأمر فيه سعة ولكن خوفهم من أن تصبح سنة يتبعها الناس وتكون زيادة في الدين جعله يأمر بوضع الحصى في المساجد المفروشة بالتراب ليتجنب الناس مسح الجبهة في صلاتهم، فهو بهذا العمل جنب المسلمين الظن بأن مسح الجبهة سنة، وهذا من تدبير أمور المسلمين وإصلاح شأنهم في الدنيا والآخرة، وهو من واجب السلاطين، والولاة، والعلماء، وهذه المسألة من السياسة الشرعية، والله أعلم.

فتوح البلدان، (تحقيق: د.عبد الله أنيس الطباع و.د.عمر أنيس الطباع)، ط١، ج٢، ص٣٨٩، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.

المبحث الثالث

أبواب الصيام

المطلب الأول

تعريف الصيام لغة واصطلاحا

الصيام في اللغة:

الصَّـوْمُ تَـرْكُ الطعـامِ والشَّـرابِ والنِّكـاحِ والكـلامِ، صـامَ يَصُـوم صَـوْماً وصِياماً واصْطَامَ)) [1].

و(قيل هو مطلق الإمساك في اللغة ثم استعمل في الشرع في إمساك مخصوص وقال أبو عبيدة كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو (صَائِمٌ) قال:(خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ...) أي قيام بلا اعتلاف ورجل (صَائِمٌ) و(صَوَّامٌ) مبالغة وقوم (صُوَّمٌ) و(صُيَّمٌ) و(صَوْمٌ) على لفظ الواحد و(صِيَامٌ) [2].

((ويكون الإمساك عن الكلام صوماً، قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم:٢٦] إنَّه الإمساكُ عن الكلامِ والصَّمتُ)) [3].

الصيام في الاصطلاح:

تتفق تعريفات الفقهاء على تعريف الصيام ومنهم من توسع في تعريفه ومنهم من اختصر، وسأذكر تعريفاتهم هنا باختصار.

- **الصيام عند الحنفية:** ((الإمساك عن شهوتي الفم والفرج أو ما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار بنية قبل الفجر أو معه إن أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد)) [4].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (صوم) ج٤، ص٢٥٢٩.
(٢) الرافعي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبر**، مصدر سابق، مادة (صام)، ج١، ص٤٨٢.
(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مصدر سابق، مادة (صوم)، ج٣، ص٣٢٣.
(٤) السرخسي، **المبسوط**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٤.

- **والصيام عند المالكية:** ((عبارة عن إمساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين: شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص، وهو أن يكون مسلماً طاهراً من الحيض والنفاس في وقت مخصوص، وهو ما بعد طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس بصفة مخصوصة، وهو أن يكون على قصد التقرب)) (١).
- **والصيام عند الشافعية:** ((إمساك عن المفطر على وجه مخصوص)) (٢).
- **والصيام عند الحنابلة:** ((عبارة عن إمساك مخصوص في وقت مخصوص على وجه مخصوص)) (٣).

المطلب الثاني

أحكام السياسة الشرعية في باب الصيام

الصيام ((هو التعبد لله ﷻ بترك الأكل والشرب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس هذا هو الصيام أن يتعبد الإنسان لله بترك هذه الأشياء لا أن يتركها على العادة أو من أجل البدن ولكنه يتعبد لله بذلك يمسك عن الطعام والشراب والنكاح وكذلك سائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس)) (٤) وهذا حال الصيام في النافلة والفريضة هو الإمساك عن ملذات الحياة لوجه الله تعالى.

وهنا سأقوم بعرض بعض المسائل التي ترد فيها سياسات شرعية في باب الصيام:

المسألة الأولى: كراهة صيام أيام البيض وستا من شوال

جاء في السنة المطهرة الحث على صيام الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وصيام ستة أيام من شوال.

---

(١) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٤). **الذخيرة**، (تحقيق: الأستاذ سعيد اعراب) ط١، ج٢، ص٤٨٥، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
(٢) الشربيني، محمد الخطيب الشربيني، (١٩٩٧) **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (تحقيق: محمد خليل عيتاني)، ط١، ج١، ص٦١٦، دار المعرفة، بيروت.
(٣) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٣.
(٤) ابن عثيمين، **شرح رياض الصالحين**، مصدر سابق، ص١٣٩٢.

عن أبي هريرة ﷺ قال: ((أوصاني خليلي ﷺ بثلاث صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام)) (١).

وعن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال، كان كصيام الدهر)) (٢).

مع هذه الأدلة كره بعض الحنفية صيام ستاً من شوال خشية أن تلحق برمضان.

نقل الكاساني وهو يتحدث عن الأيام التي يكره فيها الصيام قال: ((ومنها إتباع رمضان بست من شوال كذا قال أبو يوسف كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفا أن يلحق ذلك بالفريضة)) (٣).

كما كره المالكية صيام الأيام البيض وصيام الست من شوال ((قال يحيى وسمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك)) (٤).

قال الدردير: ((وندب صوم ثلاثة من الأيام من كل شهر وكان مالك يصوم أول يومه وحادي عشره وحادي عشريه. وكره كونها أي الثلاثة الأيام البيض أي أيام الليالي البيض ثالث عشره وتالياه مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا من التحديد وهذا إذا قصد صومها بعينها، وأما إن كان على سبيل الاتفاق فلا كراهة كستة من شوال فتكره لمقتدى به متصلة برمضان متتابعة وأظهرها معتقدا سنة اتصالها)) (٥).

قال القرافي: ((واستحب مالك صيامها في غيره خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال وإنما عينها الشرع من شوال للخفة على المكلف بسبب قربه من

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الصوم، باب صيام أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، حديث رقم(١٩٨١)، ج٣، ص٤١.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال اتباعا لرمضان، حديث رقم(١١٦٤)، ج٢، ص٨٢٢.

(٣) الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (١٩٨٦)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ج٢، ص٧٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) مالك، **الموطأ**، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٨.

(٥) الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي، **الشرح الكبير**، ج١،ص٥١٧

الصوم وإلا فالمقصود حاصل في غيره فيشرع التأخير جمعا بين مصلحتين) وقال: (وكره مالك تخصيص وسط الشهر بصوم) [1].

السياسة الشرعية في المسألة:

يتبين من النصوص المنقولة عن الحنفية والمالكية أنهم لم يناقشوا الأحاديث الواردة في صيام الأيام البيض أو الست من شوال؛ لأنهم لا ينكرونها بل ويعرفونها وأن الأحاديث قد وصلتهم، والدليل على ذلك أنهم ذكروا أن الإمام مالك رحمه الله كان يصوم أيام البيض ولكن كان يصومها متفرقة، إذاً هو يقرها ولكن يخشى أن يحددها الناس في أيام محدودة فتصبح كالفرض عليهم، وكذلك إنه استحب صيام الأيام الستة في غير شوال خشية إلحاقها برمضان، إذاً هو أقر وجودها، ولكن العلة التي جعلته يطلق عليها حكم الكراهة هي خشيته من أن تعتبر فرضت كرمضان وتكون متصلة برمضان، وهذا ما يذكر في بعض البلاد الإسلامية أنهم يتركون زينة رمضان وكل ما يخص رمضان ويصلون الست به، وهناك من أراد أن يجمع الناس على صيامها بعد رمضان مباشرة، وينادي للسحور، وتكون شعائر قريبة من شعائر رمضان، فإذا طال الزمان ستكون عندهم هذه الأيام من رمضان وتكون واجبة الصيام بعد رمضان مباشرة، فكراهة الإمام مالك لصومها إنما لصومها متصلة برمضان، ومن أجل أن لا تحدد أيام معينة للصوم غير الفريضة، فهذا يدل على سياسة واضحة منه رحمه الله في الحفاظ على عبادات الناس وعلى شهر رمضان من الزيادة وعلى أن لا يفرض شيء من السنة على الناس، والله أعلم.

المسألة الثانية: منع المفطر بعذر من الأكل أمام من لا يعرف عذره

عمل فقهاء المسلمين على الحفاظ على سمعة المسلمين من التشويه وحمايتهم من العقوبة التي قد تلحق بهم حتى في فعلهم ما يباح لهم، فوضعوا أحكام تندرج تحت قواعد الشريعة الإسلامية وتحافظ على ديانة الناس في الوقت نفسه، وهذه المسألة من المسائل التي تبعد المسلمين عن الشبهة وكلام الناس عليهم.

قال الإمام النووي رحمه الله: ((أن يزول بعدما أفطرا فلا يجب الإمساك لكن يستحب فإن أكلا أخفياه لئلا يتعرضا للتهمة وعقوبة السلطان)) [1].

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٣٠-٥٣٢.

قولـة: (أن يـزول بعـدما افطـرا) أي يـزول العـذر الـذي أفطـر مـن أجلـه المريض والمسافر.

وقال في المهذّب: ((وإن قدم المسافر وهو مفطر، أو برىء المريض وهو مفطر، استحب لهما إمساك بقية النهار لحرمة الوقت، ولا يجب ذلك، لأنهما أفطرا لعذر، ولا يأكلان عند من لا يعرف عذرهما، لخوف التهمة والعقوبة)) (٢).

أما الكافر إذا أسلم فقد قال صاحب المجموع: ((ولا يأكل عند من لا يعرف عذره لأنه إذا تظاهر بالأكل، عرض نفسه للتهمة، وعقوبة السلطان)) (٣).

السياسة الشرعية في المسألة:

يتبين من النصوص المنقولة عن فقهاء الشافعية أنهم استحبوا لمن أفطر بعذر أن يمسك إذا زال عذره مع أنه من حقه أن يأكل، ولكنهم استحبوا له الإمساك من أجل مصلحته، ومن أجل أن لا يتهم في دينه، فيظن من لا يعرف عذره أنه إنسان فاسق، أو أنه لا يصوم رمضان، لأنه ليس من المسلمين وربما تقام عليه دعوة فيتعرض إلى العقوبة ظناً من السلطان أنه ينتهك حرمة رمضان، وحكم استحباب إمساك من زال عذره، هو سياسة شرعية، حيث أن الفقهاء بهذا الحكم أرادوا المصلحة للمسلمين من أجل إبعاد التهمة والعقوبة عنهم، وهو المطلوب شرعاً، والله أعلم.

المسألة الثالثة: صوم وإفطار من لم يؤخذ بشهادته

اختلف العلماء فيمن رأى الهلال ولم يؤخذ بشهادته هل يصوم أم يفطر على أقوال:

القول الأول: ذهب الشافعية إلى أن من رأى هلال رمضان وحده، وجب عليه الصيام، ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه يجب عليه الإفطار، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله عليه الصلاة

---

(١) النووي، يحيى بن شرف النووي، (٢٠٠٣) **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض)، ج٢، ص٢٣٧، دار عالم الكتب، الرياض.

(٢) الشيرازي، **المهذب**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٩١.

(٣) النووي، يحيى بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، (تحقيق: محمد نجيب المطيعي)، ج٦، ص٢٥٧، مكتبة الإرشاد، جدة.

والسلام: ((إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا)) (١). ولكن الشافعية قالوا إن الذي يفطر لرؤية هلال شوال عليه أن يفطر سراً.

قال في المهذب: ((ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن رأى هلال شوال وحده أفطر وحده لقوله ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) (٢). ويفطر لرؤية هلال شوال سرا لأنه إذا أظهر الفطر عرض نفسه للتهمة وعقوبة السلطان)) (٣).

القول الثاني: ذهب الحنفية(٤)، والمالكية(٥)، والحنابلة(٦)، إلى أنه يلزم بالصوم لرؤية هلال رمضان وحده، ولا يجوز أن يفطر إذا رأى هلال شوال وحده.

قال في التاج والإكليل: ((قال مالك وابن القاسم وأشهب إن رأى هلال شوال وحده فلا يفطر، قال أشهب ولينو الفطر بقلبه ويكف عن الأكل والشرب وليس عليه في الأكل بينه وبين الله شيء لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه، قال ابن القاسم إلا أن يكون وحده في سفر في مفاز فإنه يفطر)) (٧).

القول الثالث: قال إسحاق: ((لا يصوم ولا يفطر، لأن الصوم مع الجماعة)) (٨).

السياسة الشرعية في المسألة:

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الصيام، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، حديث رقم (١٩٠٠)، ج٣، ص٢٦.
(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الصيام، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة، حديث رقم (١٩٠٩)، ج٣، ص٢٧.
(٣) الشيرازي، **المهذب**، مصدر سابق، ج٢، ص٥٩٧، وينظر، القفال الشاشي، سيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال (١٩٨٠). **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، (تحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة)، ج٣، ص١٥٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٤) ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٨٧.
(٥) ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، (٢٠٠٠). **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، (تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض)، ط١، ج٣، ص٢٨٠، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٦) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٤، ص٤١٦.
(٧) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج٢، ص٣٨٩، دار الفكر، بيروت.
(٨) المروزي، إسحاق بن منصور المروزي، (٢٠٠٢). **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، ج٣، ص١٢٠٣، مادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

لم يرد نص على أنه من رأى هلال شوال يفطر سرا، بل النص أنه ما دام رآه فمن حقه أن يفطر، لأنه هو متيقن في حق نفسه، وإن لم تأخذ شهادته، ولكن عندما قال الفقهاء إنه يفطر سرا، فإنهم عللوا ذلك بأنه إن أظهر الفطر عرض نفسه للتهمة وعقوبة السلطان، وكذلك قولهم (ولينو الفطر بقلبه ويكف عن الأكل والشرب، وليس عليه في الأكل بينه وبين الله شيء، لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه، قال ابن القاسم إلا أن يكون وحده في سفر في مفاز فإنه يفطر) وهذا الكلام يدل على سياسة شرعية من قبل الفقهاء للحفاظ على دين الناس وسمعة الناس التي أمر الشرع بالحفاظ عليها، فقولهم بإفطار من رأى الهلال سرا هو من باب السياسة الشرعية، والله أعلم.

المسألة الرابعة: الحبس لانتهاك حرمة رمضان

لم يثبت أن النبي ﷺ حبس أحداً عن فرض من فروض الإسلام ولكن ثبت ((أن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة)) [(١)]. ولم يكن هناك حبس معين وإنما كان في المسجد أو الدهليز.

وقد أخرج عبد الرزاق في المصنف: ((أن علياً ضرب النجاشي الحارثي الشاعر شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه، فأخرجه الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: ((إنما جلدتك هذه العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان)) [(٢)].

من أفطر في رمضان جحودا واستهزاء حبس للاستتابة وإلا قتل؛ لأنه كافر مرتد ومن أفطر في رمضان شرها ونهما لم يزول عنه وصف الإسلام، ولا يقتل بإجماع الفقهاء بل يعاقب بالحبس.

قال الماوردي: ((فأما تارك الصيام فلا يقتل بإجماع الفقهاء، ويحبس عن الطعام والشراب مدة صيام شهر رمضان، ويؤدب تعزيرا، فإن أجاب إلى

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم(٣٦٣٠) ج٤، ص٣٢، قال الألباني: حديث حسن، وأخرجه الترمذي في الديات حديث رقم (١٤١٧) باب الحبس في التهمة، والنسائي في قطع السارق حديث رقم(٤٨٧٩) باب امتحان السارق بالضرب والحبس. وقال الترمذي حديث حسن وزاد الترمذي والنسائي في حديثيهما (ثم خلى عنه).

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الطلاق، باب من شرب الخمر في رمضان، حديث حديث رقم (١٣٥٥٦) ج٧، ص٣٨٢، وكتاب الأشربة، باب من شرب الخمر في رمضان وحلق الرأس، حديث رقم (١٧٠٤٢) ج٩، ص٢٣١.

الصيام، ترك، ووكل إلى أمانته، فإن شوهد آكلا عُزّر، ولم يقتل)) [1]. ويقصد هنا تارك الصيام شرها، لا جحوداً.

وقال الشربيني: ((وهو معلوم من الدين بالضرورة، فمن جحد وجوبه، فهو كافر، إلا أن يكون قريب العهد بالإسلام، أو نشأ بعيدا عن العلماء، ومن ترك صومه غير جاحد من غير عذر كمرض وسفر كأن قال الصوم واجب علي ولكن لا أصوم حبس ومنع الطعام والشراب نهارا ليحصل له صورة الصوم بذلك)) [2].

السياسة الشرعية في المسألة:

يتبين من فعل سيدنا علي رضي الله عنه ومن كلام الفقهاء السالف الذكر، أن الحبس لانتهاك حرمة شهر رمضان هي لمصلحة المسلم المتكاسل عن الصوم ومنع الأكل والشرب عنه إنما لتحصل له صورة الصوم وكلام الفقهاء يبين بوضوح أن المسألة هي من مسائل السياسة الشرعية حيث لا يوجد نص على حبس من تكاسل عن الصوم مع إقراره بالصوم ولكن حكم سيدنا علي وحكم الفقهاء من بعده هو من باب السياسة الشرعية لمنع الناس من انتهاك حرمات الله تعالى، كما أن حكم الحبس للمتهاون بالصيام فيه مصلحة للفرد المسلم المقصر إذ إنه عندما يسجن ويمنع من الأكل والشرب، يرى أنه بمقدوره الصوم، ويتعود عليه، ثم إن بقائه في السجن طيلة فترة الصيام وعلمه بذلك، تجعله يصوم ويعود إلى رشده، ويفضل الصيام خارج السجن لأنه في كل الحالات سوف يصوم، فيصوم وهو حر، أولى من أن يصوم وهو في السجن، فكانت نتيجة الحكم لصالحه، وللحفاظ على دينه، والله أعلم.

المسألة الخامسة: إغلاق المطاعم في نهار رمضان

((لا يجوز بيع الطعام مأكولاً كان أو مشروباً في نهار رمضان لمن يجب عليه الصيام من المسلمين إذا كان سيستعمله في الوقت المحرم فيه عليه لأن ذلك تعاون معه على الإثم قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢]. أما إذا علم من حال المشتري أنه يريد لمن به عذر شرعي مانع له من الصيام كالشيخ الفاني والمريض والحائض والصبي، فلا حرج إن شاء الله في ذلك، فإذا

(١) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (١٩٨٩). **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، (تحقيق: الدكتور احمد مبارك البغدادي)، ط١، ص٢٨٩، دار ابن القيم، الكويت.
(٢) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، مصدر سابق، ج١، ص٦١٦.

التبس الأمر أو كان الغالب على الظن استعماله مما لا يجوز له، فلا شك أن حسم الأمر أولى، وقد أفتى جماعة من أهل العلم بوجوب إغلاق المطاعم في نهار رمضان، والله أعلم)) [1].

السياسة الشرعية في المسألة:

السياسة الشرعية في المسالة واضحة، حيث إن الإفتاء بإغلاق المطاعم في نهار رمضان؛ إنما جاء من اجل تحقيق مصلحة للمسلمين، وهي الحفاظ على دينهم، وإعانة أصحاب الأنفس الضعيفة على تحمل الصوم، كما إن إغلاق المطاعم يعزز في نفوس المسلمين أهمية الصيام، ويبين احترام المسلمين لهذا الشهر المبارك، واحترامهم لإخوانهم الصائمين، فإغلاق المطاعم في نهار رمضان يحقق مصلحة دينية للمسلمين. والله أعلم.

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية، مركز الفتوى بإشراف د.عبد الله الفقيه، رقم الفتوى (٢٠٩٧) لا يجوز بيع الطعام في نهار رمضان إلا لمن له عذر، تاريخ الفتوى: ١٦ صفر ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٦٤٠.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

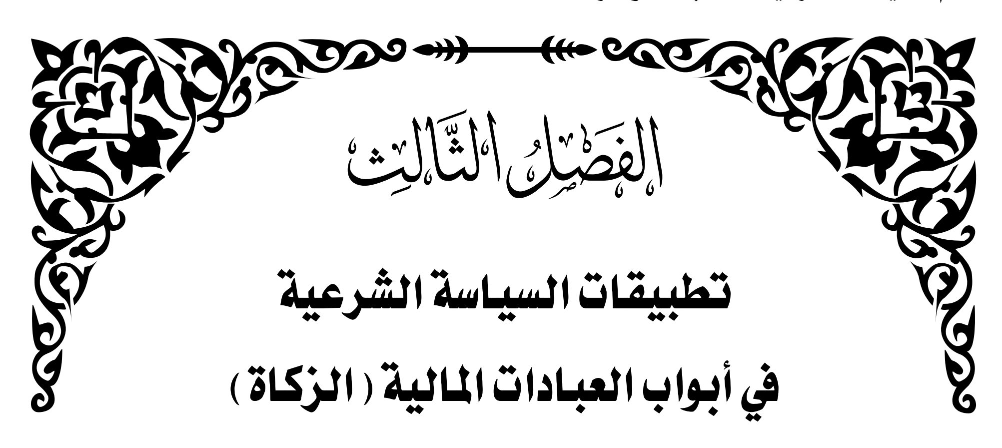
تطبيقات السياسة الشرعية

في أبواب العبادات المالية (الزكاة)

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول : تعريف الزكاة لغة واصطلاحا

المبحث الثاني : أحكام السياسة الشرعية في باب الزكاة (عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم)



الفَصْلُ الثَّالِثُ

تطبيقات السياسة الشرعية

في أبواب العبادات المالية (الزكاة)

المبحث الأول

تعريف الزكاة لغة واصطلاحاً

تمهيد:

للزكاة مكانة كبيرة في الإسلام ((وهي أحد أركان الإسلام لقول النبي ﷺ: ((بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان))[1]. ومن جحد وجوبها لجهله، ومثله يجهل ذلك كحديث العهد بالإسلام عرف ذلك، ولم يحكم بكفره لأنه معذور؛ وإن كان ممن لا يجهل مثله ذلك كفر، وحكمه حكم المرتد لأن وجوب الزكاة معلوم ضرورة، فمن أنكرها كذب الله ورسوله وإن منعها معتقدا وجوبها، أخذها الإمام منه وعزره، فإن قدر عليه دون ماله استتابه ثلاثا فإن تاب وأخرج وإلا قتل وأخذت من تركته، وإن لم يمكن أخذها إلا بالقتال قاتله الإمام لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: (لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها)[2]. وتابعه الصحابة على ذلك فكان إجماعا)) [1].

(١) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، حديث رقم (٨)، ج١، ص١١. ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث رقم (١٦)، ج١، ص٤٥.

(٢) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، حديث رقم (١٤٠٠) ج٢، ص١٠٥.

المطلب الأول

الزكاة في اللغة

تأتي الزكاة في اللغة بعدة معاني منها[٢]:

١. النماء، من زكا يزكو زكاءً وزكواً، ومنه قولهم: (الزرع يزكو زكاءً)، أي ينمو نماءً، وكل شيء يزداد وينمو فهو يزكو زكاءً.
٢. طيبة، ومنه قولهم: (أرض زكية) أي طيبة.
٣. الإصلاح والتقوى، ومنه قولهم:(رجل زكي) أي تقي، من قوم أزكياء، أي أتقياء.
٤. العمل الصالح، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴾ [المؤمنون:٤] قيل في معناها، أي مؤتون، وقيل بل معناها للعمل الصالح فاعلون. وقوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ [الكهف:٨١]. أي خيراً منه عملاً صالحاً.
٥. المدح، ومنه قولهم: (زكى نفسه) أي مدحها.
٦. التطهير، ومنه قولهم: (زكاة المال) أي تطهيره، والفعل منه زكى يزكي تزكية إذا أدى عن ماله زكاته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. أي تطهرهم بها.

---

(١) ابن قدامة، عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (١٩٩٧). **الكافي**، (تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ج٢، ص٨٥، هجر للطباعة والنشر.
(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (زكا)، ج٣، ص١٨٤٩. وينظر إبراهيم مصطفى ـ ورفاقه، **المعجم الوسيط**، مصدر سابق، مادة (زكا)، ص٣٩٦.

المطلب الثاني

الزكاة في الاصطلاح

اتفق الفقهاء على تعريف الزكاة من حيث المفهوم، ولكنهم اختلفوا من حيث طريقة التعبير عن هذا المفهوم، والمعاني التي تحققه، وسأذكر هنا هذه التعريفات.

- **الزكاة عند الحنفية:** عرف ابن نجيم الزكاة بقوله: ((هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي، ولا مولاه، بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى))[(١)].

وعرفها ابن عابدين بقوله: ((الزكاة هي تمليك بعض مال جزما، عينه الشارع لفقير مسلم، غير هاشمي ولا مولاه، مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى))[(٢)].

- **الزكاة عند المالكية:** عرفها الصاوي بقوله: ((هي إخراج مال مخصوص، من مال مخصوص، بلغ نصابا، لمستحقه، إن تم الملك وحول، غير معدن وحرث)) [(٣)].

وعرفها الإمام العدوي بقوله: ((هي عبارة عن مال مخصوص، يؤخذ من مال مخصوص، إذا بلغ قدرا مخصوصا، في وقت مخصوص، يصرف في جهات مخصوصة))[(٤)].

- **الزكاة عند الشافعية:** عرفها النووي بقوله: ((هي اسم لقدر مخصوص، من مال مخصوص، يجب صرفه لأصناف مخصوصة)) [(٥)].

وعرفها زكريا الأنصاري بقوله: ((اسم لما يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص سمي بها ذلك، لأنه يطهر ويصلح وينمي ويمدح المخرج عنه ويقيه من الآفات والأصل))[(٦)].

---

(١) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مصدر سابق، ج٢، ص٢١٧.
(٢) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥٨.
(٣) الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، ج٣، ص٦٣.
(٤) العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، (١٤١٢). **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي)، ط١، ج١، ص٥٩٣، دار الفكر، بيروت.
(٥) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٩٧.
(٦) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، المصري الشافعي، (٢٠٠٠) **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، (تحقيق: د. محمد محمد تامر)، ط١، ج١، ص٣٣٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الزكاة عند الحنابلة:** عرفها ابن قدامة بقوله: (حق يجب في المال) [1].

وعرفها الإمام البهوتي قائلاً: ((هي حق واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة)) [2].

(١) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٤، ص٥. وينظر: ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، (٢٠٠٣). **الفروع**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ج٣، ص٤٣٧، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (٢٠٠٠). **شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح غاية المنتهى)**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، ج٢، ص١٦٨، مؤسسة الرسالة، بيروت. وينظر: الرحيباني، مصطفى السيوطي الرحيباني، (١٩٦١). **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط١، ج٢، ص٤، المكتب الإسلامي، دمشق.

المبحث الثاني

أحكام السياسة الشرعية في باب الزكاة

عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم

المطلب الأول

المؤلفة قلوبهم في اللغة

الائتلاف: ((هو الالتئام والاجتماع، والمؤلفة قلوبهم: المستمالة قلوبهم بالإحسان والمودة))[1].

وكان النبيﷺ يعطي المؤلفة من الصدقات، وكانوا من أشراف العرب، فمنهم من كان يعطيه دفعا لأذاه، ومنهم من كان يعطيه طمعا في إسلامه، وإسلام أتباعه، ومنهم من كان يعطيه ليثبت على إسلامه لقرب عهده بالجاهلية[2].

---

(١) الرافعي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، مادة (ألف) ج١، ص٢٥. الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مصدر سابق، مادة (الف) ج٢٣، ص٣٣.
(٢) الرافعي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، مصدر سابق، مادة (ألف) ج١، ص٢٥. الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مصدر سابق، مادة (الف) ج٢٣، ص٣٣.

المطلب الثاني

المؤلفة قلوبهم في الاصطلاح

قال السرخسي: ((وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا قوماً من رؤساء.... وكان يعطيهم رسول الله ﷺ بفرض الله سهما من الصدقة، يؤلفهم به على الإسلام، فقيل: كانوا قد أسلموا، وقيل كانوا وعدوا أن يسلموا)) [1].

وقال الدردير: ((وأشار للصنف الرابع من أصناف من يستحقون الزكاة بقوله: ومؤلف قلبه، وهو كافر يعطى منها ليسلم، وقيل مسلم حديث عهد بإسلام ليتمكن إسلامه)) [2].

وقال ابن قدامة المقدسي: ((وللمؤلفة قلوبهم وهم المشركون المتآلفون على الإسلام. والمؤلفة قلوبهم ضربان: كفار، ومسلمون، وهم جميعا السادة المطاعون في قومهم، وعشائرهم، فالكفار ضربان أحدهما: من يرجى إسلامه، فيعطى لتقوى نيته في الإسلام، وتميل نفسه إليه، فيسلم))[3].

وقسم المؤلفة قلوبهم بعد ذلك إلى أربعة أضرب، وهي:

- **الضرب الأول:** من يخشى شره، ويرجى بعطيته كف شره، وكف غيره معه.
- **الضرب الثاني:** سادات مطاعون في قومهم، يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم، ومناصحتهم في الجهاد، فإنهم يعطون.
- **الضرب الثالث:** قوم في طرف بلاد الإسلام، إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين.
- **الضرب الرابع:** قوم إذا أعطوا أَجْبُوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف، وكل هؤلاء يجوز الدفع إليهم من الزكاة، لأنهم من المؤلفة قلوبهم، فيدخلون في عموم الآية))[4].

---

(١) السرخسي، **المبسوط**، مصدر سابق، ج٣، ص٩.
(٢) الدردير، **الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩٥.
(٣) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٩، ص٣١٦، ٣١٧، ٣١٨.
(٤) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٩، ص٣١٦ - ص ٣١٨.

المطلب الثالث

سهم المؤلفة قلوبهم

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وثبت في السنة أن النبي ﷺ أعطى سهم المؤلفة قلوبهم. حيث حدّث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه قال: ((لما أفاء الله على رسوله ﷺ يوم حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم، ولم يعط الأنصار شيئا، فكأنهم وجدوا، إذ لم يصبهم ما أصاب الناس فخطبهم فقال يا معشر الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي وكنتم متفرقين فألفكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله أمن قال ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله ﷺ قال كلما قال شيئا قالوا الله ورسوله أمن قال لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا أترضون أن يذهب الناس بالشاة والبعير وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار ولو سلك الناس واديا وشعبا لسلكت وادي الأنصار وشعبها الأنصار شعار والناس دثار[1]. إنكم ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض)) [2].

وقد ثبت أن آبا بكر وعمر ب لم يعطيا سهم المؤلفة قلوبهم؛ فقد أخرج البيهقي عن عبيدة قال: ((جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر رضي الله عنه عليه ومحوه إياه قال فقال عمر رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما

---

(١) **الأنصار شعار والناس دثار**، الشعار بكسر المعجمة بعدها مهملة خفيفة الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، والدثار بكسر المهملة ومثلثة خفيفة الذي فوقه، وهي استعارة لطيفة لفرط قربهم منه وأراد أيضا أنهم بطانته وخاصته وأنهم ألصق به وأقرب إليه من غيرهم، ينظر: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٨، ص٥٢.

(٢) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان قاله موسى بن عقبة، حديث رقم(٤٣٣٠)، ج٥، ص١٥٧. ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوى إيمانه، حديث رقم(١٠٦١)، ج٢، ص٧٣٨.

والإسلام يومئذ ذليل وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما. ويذكر عن الشعبي أنه قال: لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد إنما كانوا على عهد رسول الله ﷺ فلما استخلف أبو بكر رضي الله عنه انقطعت الرشا[1]، وعن الحسن قال: أما المؤلفة فليس اليوم)) [2].

واختلف الفقهاء في إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم:

فقال الإمام الشافعي رحمه الله: ((ولا يعطى أحد من المؤلفة قلوبهم على الإسلام ولا إن كان مسلما إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة لا تكون الطاعة للوالي فيها قائمة ولا أهل الصدقة المولين أقوياء على استخراجها إلا بالمؤلفة لها وتكون بلاد أهل الصدقات ممتنعة بالبعد أو كثرة الأهل أو منعهم من الأداء أو يكون قوم لا يوثق بثباتهم فيعطون منها الشيء على ما قدر ما يرى الإمام على اجتهاد الإمام لا يبلغ اجتهاده في حال أن يزيدهم على سهم المؤلفة وينقصهم منه إن قدر حتى يقوى بهم على أخذ الصدقات من أهلها)) [3].

وقال ابن رشد: ((قال مالك: لا مؤلفة اليوم. وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام. وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة؟ والأظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال؟ أعني في حال الضعف لا في حال القوة ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح)) [4].

وقال الدردير: ((وحكمه وهو تأليفه بالدفع إليه باق لم ينسخ)) [5].

السياسة الشرعية في المسألة:

هذه المسألة من المسائل التي سلك فيها سيدنا عمر رضي الله عنه مسلك السياسة الشرعية في تعليق إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة.

---

(١) رشَاه يَرشُوهُ رَشْواً. والرَّشْوة الاسمُ. وتقول ترشَّيْت الرّجلَ: لايَنْتُه.. وراشَيْتُ الرّجُل، إذا عاونتَه، ينظر، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٩٧.

(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، حديث رقم (١٣٥٦٨)، ج٧، ص٢٠.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، (٢٠٠١) **الأم**، (تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب)، ط١، ج٣، ص١٩٠، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر.

(٤) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (١٩٨٢). **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط٦، ج١، ص٢٧٥، دار المعرفة.

(٥) الدردير، **الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩٥.

فبعد أن دلت الآية الكريمة على أن المؤلفة قلوبهم صنف من الأصناف التي تستحق الزكاة وكذلك دل حديث النبي ﷺ أنهم يعطون الزكاة وأعطاهم ليؤلف قلوبهم وقلوب أقوامهم على الإسلام. مع ذلك فإن سيدنا أبا بكر وسيدنا عمر لم يعطياهم أسهمهم وعلق سيدنا عمر ذلك، معللاً التعليق على أن الإسلام أصبح عزيزاً ولا يحتاج إلى دفع المال للناس من أجل أن يسلموا؛ فإن اسلموا كان خيرا لهم وإن لم يسلموا فالسيف بينهم وبين المسلمين.

ووافقه على ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه؛ لأن عمر رضي الله عنه لم يقل: إننا بحاجة إلى تأليف قلوبهم ولكنني لا أعطيهم، بل بين انه ليس بحاجة إلى إعطائهم في هذه المرحلة وإن علة الحكم زالت بعزة الإسلام، والأحكام كما هو معروف تدور مع عللها وجودا وعدما؛ لأن علة التعليق واضحة ومعروفة ومنطقية.

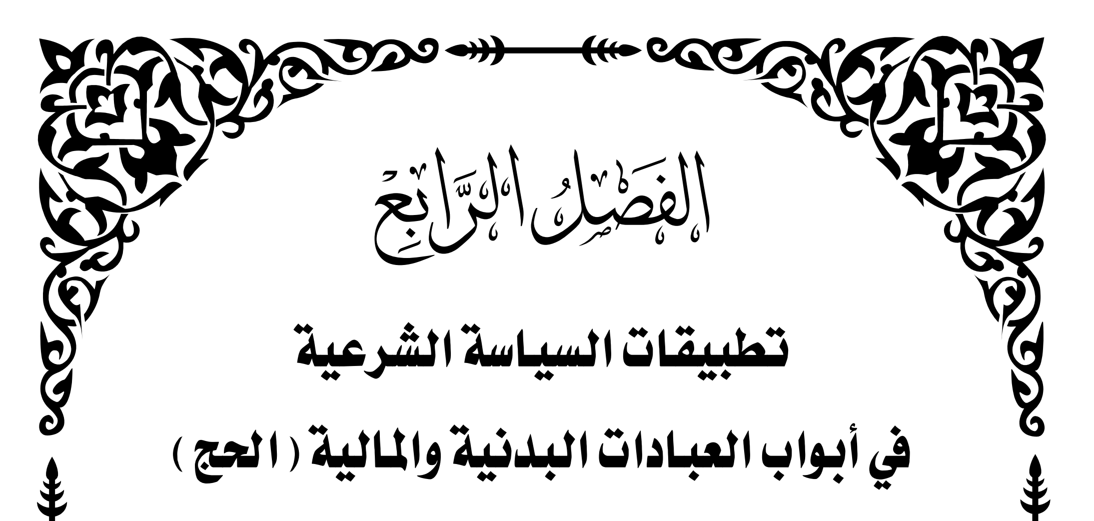
وينبغي هنا أن لا نقول: إن سيدنا عمر رضي الله عنه ألغى الحكم؛ لأن التعليق غير الإلغاء، وهذا واضح من تبيانه السبب الذي من أجله علق الحكم وهو عزة الإسلام. بمعنى أن الحكم لم يلغ نهائيا وإنما لم يطبق لعدم تحقق شروط تطبيقه. وإذا عادت العلة وأمكن تحقيق الشروط؛ فسوف يعود الحكم. ويظهر هذا أن سيدنا عمر رضي الله عنه راعى مناط الحكم فلما وجده غير متحقق لم يوقع الحكم على الأفراد.

كما أن هذا الأمر واضح من كلام الفقهاء حيث بينوا أن الخليفة أو الوالي من حقه أن يمنع هذا السهم أو يعطيه إذا احتاج إلى أن يؤلف القلوب فمن حقه أن يعطي سهم المؤلفة قلوبهم في عدة أحوال منها إذا كان المسلمون في حالة ضعف، أو نزلت بهم نازلة، أو يعطي لقوم في طرف بلاد الإسلام إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين، أو يعطي لاستحصال أموال الزكاة من المناطق البعيدة أو أهلها كثيرون ولا يريدون أن يدفعوا الزكاة أو لكي يبعد شرهم عن المسلمين. ويتم هذا وفقا لقاعدة (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[1].

وكلام الإمام مالك والإمام الشافعي المتقدم يدل دلالة واضحة على مراعاة هذا البعد السياسي في المسألة، والتفاتهم لمصالح المسلمين، والله أعلم.

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (١٩٩٧)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط٢، ج١، ص٢٠٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، وابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، (١٩٨٠)، **الأشباه والنظائر**، ط١، ص١٢١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.



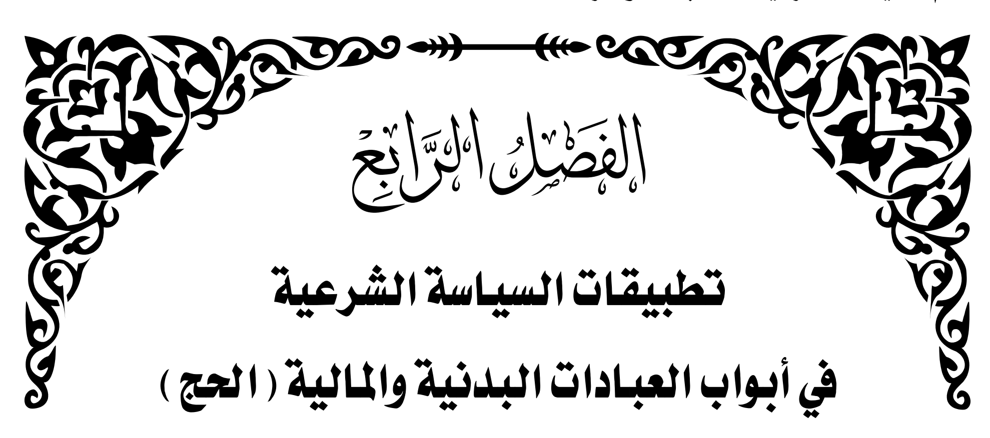
الفصل الرابع

تطبيقات السياسة الشرعية
في أبواب العبادات البدنية والمالية (الحج)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : الحج في اللغة والاصطلاح

المبحث الثاني : تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب الحج



تطبيقات السياسة الشرعية
في أبواب العبادات البدنية والمالية (الحج)

المبحث الأول

الحج في اللغة والاصطلاح

تمهيد

الحج فرض على كل مسلم وهو ركن من أركان الإسلام الخمس قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧].

وقال عليه الصلاة والسلام ((بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان))(١).

قال ابن القيم رحمه الله: ((وأما الحج: فشأن آخر، لا يدركه إلا الحنفاء الذين ضربوا في المحبة بسهم، وشأنه أجل من أن تحيط به العبارة، وهو خاصة هذا الدين الحنيف حتى قيل في قوله تعالى: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[الحج:٣١] أي حجاجا، وجعل الله بيته الحرام قياما للناس فهو عمود العالم الذي عليه بناؤه فلو ترك الناس

(١) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس، حديث رقم (٨)، ج١، ص١١. ومسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث رقم (١٦)، ج١، ص٤٥.

كلهم الحج سنة لخرت السماء على الأرض هكذا قال ترجمان القرآن ابن عباس فالبيت الحرام قيام العالم فلا يزال قياما ما زال هذا البيت محجوجاً فالحج هو خاصة الحنيفية ومعونة الصلاة وسر قول العبد لا إله إلا الله فإنه مؤسس على التوحيد المحض والمحبة الخالصة وهو استزارة المحبوب لأحبابه ودعوتهم إلى بيته ومحل كرامته ولهذا إذا دخلوا في هذه العبادة، فشعارهم لبيك اللهم لبيك، إجابة محب لدعوة حبيبه، ولهذا كان للتلبية موقع عند الله وكلما أكثر العبد منها كان أحب إلى ربه وأحظى فهو لا يملك نفسه أن يقول لبيك لبيك حتى ينقطع نفسه. وأما أسرار ما في هذه العبادة من الإحرام، واجتناب العوائد وكشف الرأس، ونزع الثياب المعتادة، والطواف والوقوف بعرفة، ورمي الجمار، وسائر شعائر الحج، فمما شهدت بحسنه العقول السليمة والفطر المستقيمة وعلمت بأن الذي شرع هذه لا حكمة فوق حكمته))(١).

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، (١٩٩٦). **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، (تحقيق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري)، ط١، ج٢، ص٤، دار ابن عفان، السعودية.

المطلب الأول

الحج في اللغة

الحج في لغة العرب يأتي بعدة معاني منه[1]:

1. القصد، ومنه يقال: حج إلينا فلان أي قدم إلينا وقصدنا، وحجه يحجه، إذا قصده، وحججت فلاناً أي قصدته، ورجل محجوج، أي مقصود، وحج البيت، أي قصده بالأعمال المشروعة فرضا، وسنة، والمشهور في رواية البيت (حِج) بالكسر، وهو اسم الحاج، والحِجة بالكسر، المرة الواحدة، وهو من الشواذ لأن القياس بالفتح لا بالكسر.
2. الغلبة بالحجة، ومنه يقال: حجه يحجه، إذا غلبه على حجته، وفي الحديث الشريف: (فحج آدم موسى)[2]. أي غلبه بالحجة.
3. كثرة التردد، ومنه يقال حج فلان إذا أطال التردد، ويقال: حججت فلانا، إذا أتيته مرة بعد مرة، ويقال: حج البيت، لأنهم يأتونه كل سنة.

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مصدر سابق، مادة (حجج)، ج٥، ص٤٥٩، وابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، مادة (حجج) ج٢، ص٧٧٨.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، كتاب التفسير، باب واصطنعتك لنفسي، حديث رقم (٣٤٠٩)، ج٤ ص١٥٨، ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث رقم (٢٦٥٢)، ج٤، ص٢٠٤٢.

المطلب الثاني

الحج في الاصطلاح

جاءت تعاريف فقهاء المذاهب متقاربة في معنى الحج اصطلاحاً، وهو قصد بيت الله الحرام في وقت الحج لأداء مناسكه، وفق الشروط والأركان التي يتم بها هذا الحج صحيحاً، ولكن كان الاختلاف واضحاً في اللفظ فقط، لذا سأذكر تعريف الفقهاء كلٌ حسب مذهبه.

- **الحج عند الحنفية:** عرفه ابن نجيم بقوله: ((هو زيارة مكان مخصوص، في زمان مخصوص، بفعل مخصوص) والمراد بالزيارة الطواف، والوقوف، والمراد بالمكان المخصوص، البيت الشريف، والجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العمر، وفي الوقوف زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر))[1].
- **والحج عند المالكية:** عرفه الدردير: ((وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وطواف بالبيت سبعا وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام))[2].

  وعرفه عليش بقوله: ((العبادة المشتملة على إحرام وحضور بعرفة جزء من ليلة النحر، وطواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة))[3].
- **والحج عند الشافعية:** عرف النووي الحج بقوله:((قصد الكعبة للنسك)[4].
- **والحج عند الحنابلة:** عرف ابن قدامة الحج بقوله: ((هو اسم لأفعال مخصوصة)[5].

وعرفه البهوتي بقوله: ((قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص)[6].

(١) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٣٠.
(٢) الدردير، **الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج٢، ص٢.
(٣) محمد عليش، (١٩٨٩) **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ج٢، ص١٧٦، دار الفكر، بيروت.
(٤) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مصدر سابق، ج٧، ص٧.
(٥) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٥، ص٥.
(٦) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج٢، ص٤١٢.

المبحث الثاني

تطبيقات السياسة الشرعية في أبواب الحج

المطلب الأول

حكم منع الإحرام قبل الميقات

للحج مواقيت زمانية، ومواقيت مكانية، وسوف أذكرها هنا باختصار قبل أن اشرع في ذكر ما قاله العلماء في حكم منع الإحرام قبل الميقات.

أولاً: المواقيت الزمانية:

قال البخاري: ((باب قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٧] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩] وقال ابن عمر ب، أشهر الحج شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، وقال ابن عباس ب: من السنة أن لا يحرم بالحج، إلا في أشهر الحج وكره عثمان ﷺ أن يحرم من خراسان أو كرمان...... فعن عائشة لقالت: (خرجنا مع رسول الله ﷺ في أشهر الحج وليالي الحج وحرم[1]. الحج))[2].

والشاهد في حديث أم المؤمنين عائشة لأنها قالت (أشهر الحج، وليالي الحج، وحرم الحج) فدل أن للحج أوقات معلومة ومخصوصة وهي: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، كما جاء في الباب.

---

(١) (حُرُم الحج) بضم الحاء المهملة والراء أي أزمنته وأمكنته وحالاته وروى بفتح الراء وهو جمع حرمة أي ممنوعات الحج، ينظر: ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٣، ص٤٢١.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب قوله تعالى (الحج أشهر معلومات...)، حديث رقم (١٥٦٠)، ج٢، ص١٤١.

ثانياً: المواقيت المكانية:

أخرج البخاري عن ابن عباس ب قال: ((وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها))(١).

واخرج البخاري عن ابن عمر ب قال: ((لما فتح هذان المصران(٢). أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا، وهو جَوْر(٣). عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرنا، شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق))(٤).

دلت الأحاديث الواردة على المواقيت المكانية، والتي يبدأ الحاج، أو المعتمر منها إحرامه لأداء الحج أو العمرة.

قال ابن بطال في شرح البخاري حكاية عن ابن المنذر ما عبارته: ((أمر النبي عليه السلام أهل المدينة، وأهل الشام، وأهل نجد، واليمن، أن يهلوا من المواضع التي حَدَّها، وأحرم عليه السلام من الميقات الذي بينه لأهل المدينة، وترك أن يحرم من منزله، وعمل بذلك أصحابه وعوام أهل العلم، وغير جائز أن يكون فعل أعلى من فعله، أو عمل أفضل من عمله... وقد أجمع أهل العلم على أنه من أحرم قبل أن يأتي الميقات أنه محرم، غير أن طائفة من السلف كرهت ذلك، واستحبه آخرون، فممن رأى ذلك ابن عمر، أحرم من إيلياء.

وسئل علي وابن مسعود عن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] فقالا: أن تحرم من دويرة أهلك(٥)... وكره الإحرام قبل المواقيت عمر بن الخطاب، وأنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان بن

(١) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب مهل اهل الشام،حديث رقم (١٥٢٦)، ج٢، ص١٣٤.
(٢) (يعني البصرة والكوفة) ينظر:ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٣.
(٣) (جَوْر بفتح الجيم وسكون الواو بعدها راء أي ميل والجور الميل عن القصد) ينظر: ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٣، ص٣٨٩.
(٤) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق، حديث رقم (١٥٣١) ج٢، ص١٣٥.
(٥) ينظر البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب تأخير الحج، حديث رقم (٨٩٦٥)، ج٤، ص٣٤١.

عفان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات[1]... قال إسماعيل القاضي: وإنما كرهوا ذلك والله أعلم لئلا يضيق المرء على نفسه ما وسع الله عليه، وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث في إحرامه، وكلهم ألزمه الإحرام فإنه زاد ولم ينقص))[2].

واخرج الهروي عن سفيان بن عيينة قال: ((قال رجل لمالك من أين أحرم قال من حيث أحرم رسول الله ﷺ فأعاد عليه مرارا قال فإن زدت على ذلك قال فلا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة إنما هي أميال أزيدها قال إن الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:٦٣]، قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله ﷺ أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله واختيار رسول الله ﷺ))[3].

السياسة الشرعية في المسألة:

يتبين مما مضى ذكره بأن العلماء قد اختلفوا في حكم الإحرام قبل الميقات؛ فمنهم من جوز، ومنهم من منع، والمجوزون؛ اعتمدوا على روايات ضعيفة مثل حديث: (من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك) وهو حديث منكر[4]. وغيره من الأحاديث كالتي ذكرها ابن الملقن حيث يقول بعد أن ذكر عدة أحاديث: ((ولا يجوز مخالفة ما صح بيقين بمثل هذه المجهولات التي لم تصح قط))[5]. والذي صح أن النبي ﷺ أحرم من المواقيت.

---

(١) ينظر البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق،، كتاب الحج، باب من استحب الإحرام من دويرة أهله ومن استحب التأخير إلى الميقات خوفا من أن لا يضبط، حديث رقم، (٩١٩٨) وحديث رقم (٩٢٠٠)، ج٥، ص٣١.

(٢) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، (٢٠٠٣). **شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، ط٢، ج٤، ص١٩٧، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض.

(٣) الهروي، عبد الله بن محمد بن علي بن مت الأنصاري الهروي، **ذم الكلام وأهله**، (تحقيق: عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري)، رقم (٤٧٢) ج٢، ص٣٨٧، مكتبة الغرباء الأثرية.

(٤) الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، (١٩٩٢). **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ط١، ج١، ص٣٧٦، دار المعارف، الرياض، السعودية.

(٥) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، (٢٠٠٤). **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، (تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال)، ط١، ج٦، ص٩٥، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

أما الفريق الذين قالوا بأنه يكره الإحرام قبل الميقات كسيدنا عمر، وسيدنا عثمان ب، والإمام مالك رحمه الله، وغيره من الفقهاء، إنما كان مستندهم السياسة الشرعية حيث أنهم خافوا على عبادات الناس كما جاء في شرح صحيح البخاري لابن بطال: (وإنما كرهوا ذلك والله أعلم، لئلا يضيق المرء على نفسه ما وسع الله عليه، وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث في إحرامه) إذاً خافوا من التضييق على الناس وهو من السياسة الشرعية لديهم، أما كلام الإمام مالك المذكور (وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله ﷺ؟ أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله واختيار رسول الله ﷺ) وتعليل الإمام مالك لمنع الإحرام قبل الميقات، سياسة شرعية واضحة منه رحمه الله، حيث خاف أن يفتن الناس إذا أحرموا قبل المواقيت أن يظنوا أنهم فعلوا امرأ أفضل مما فعله النبي ﷺ، فالمنع جاء لمصلحة الناس بأن يحافظوا على دينهم من الفتنة، ويتمسكوا بما فعل النبي ﷺ، والله أعلم.

المطلب الثاني

حكم منع أصحاب الأمراض المعدية والوبائية من الطواف

أصبحت قضية الإمراض المعدية قضية تقلق المجتمعات، لخوفها من انتشار العدوى فتهلك كثيرا من الناس، وتسبب بالأضرار في البنية التحتية للدول. وفي الفقه الإسلامي نوقشت قضية الأمراض المعدية وخصوصا في أداء العبادات، هل يحضر أصحاب الأمراض المعدية المساجد، والجماعات، والحج، فمن الفقهاء من قال بعدم حضورهم للجمعة والجماعات، ومنهم من قال يحضرون ومنهم من قال تسقط عنهم، وليس هنا مجال لذكر الأقوال، وإنما نريد أن نذكر أنهم يحضرون الحج، أم لا، وخصوصا أن مسألة حضورهم الحج أخذت حيزا كبيرا لدى الدول الإسلامية بحيث وصلت المطالبة في بعض الأحيان إلى إلغاء موسم الحج، بسبب الوباء، وحتى من بعض المجامع الفقهية، وخصوصا عندما انتشر مرض فلونزا الطيور، وفلونزا الخنازير، وغيرها من الأمراض المعدية، وحتى أن بعض الدول منعت مواطنيها من الحج خوفا من انتشار المرض، وكل هذا هو من قبيل السياسة الشرعية في الحج وقد جاء عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه منع المجذومة من الطواف.

روي عن ابن أبي مليكة: ((أن عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة وهي تطوف بالبيت، فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس، لو جلست في بيتك، فجلست، فمر بها رجل بعد ذلك، فقال لها: إن الذي كان قد نهاك قد مات، فاخرجي، فقالت ما كنت لأطيعه حيا، وأعصيه ميتا)) (١).

قال الزرقاني: ((أن عمر بن الخطاب مر بامرأة مجذومة)) أصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه (وهي تطوف بالبيت فقال لها يا أمة الله، لا تؤذي الناس) بريح الجذام (لو جلست في بيتك) كان خيرا لك، أو، لو للتمني، فلا جواب لها (فجلست فمر بها رجل) لم يسم (بعد ذلك فقال لها إن الذي قد نهاك قد مات فاخرجي) لعله جاهل، أو رجل سوء، أو يكون مختبرا لها، قاله أبو عبد الملك (فقالت ما كنت لأطيعه حيا، وأعصيه ميتا) لأنه إنما أمر بحق، قال أبو عمر، فيه أنه يحال بين المجذوم، ومخالطة الناس، لما فيه من الأذى، وهو لا يجوز وإذا منع آكل الثوم من المسجد، وكان ربما أخرج إلى البقيع في العهد

---

(١) الإمام مالك، **الموطأ**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب جامع الحج، حديث رقم (١٦٠٣) ج٣، ص٦٢٥.

النبوي فما ظنك بالجذام وهو عند بعض الناس يعدي، وعند جميعهم يؤذي، وألان عمر للمرأة القول بعد أن أخبرها أنها تؤذي، لأنه لم يتقدم إليها ورحمها للبلاء الذي بها، وقد عرف منه أنه كان يعتقد أن شيئا لا يعدي وكان يجالس معيقيبا الدوسي ويؤاكله ويشاربه وربما وضع فمه على موضع فمه وكان على بيت ماله ولعله علم من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته، فلم يحتج إلى نهيها ألم تر إلى أنه لم تخطئ فراسته فيها فأطاعته حيا وميتا)) [1].

السياسة الشرعية في المسألة

يتبين من فعل سيدنا عمر رضي الله عنه أنه منع المجذومة من الطواف لمصلحة الناس من أجل أن لا تؤذيهم بمرضها الذي ربما يعدي، ولكنه يؤذي من رائحته وشكله فتؤثر على عباداتهم مع أنه لم يرد نص لا في الكتاب ولا في السنة منع المريض بمرض معدٍ من الحج وفعل سيدنا عمر سياسة واضحة لحماية الحجاج والمعتمرين من الأذى الذي ربما يتعرضون له من الشخص الذي يحمل المرض، وعلى هذا الأمر، سارت الدول في منع أصحاب الإمراض المعدية من الذهاب للحج، وربما استدل من يمنع بالأحاديث الواردة في منع الاختلاط بأصحاب الأمراض المعدية من منعهم من الحج، وهذا غير مسلم، لان سيدنا عمر لم يقل للمرأة المجذومة أن النبي ﷺ أمر أن لا تختلطي بالناس وإنما طلب منها عدم الطواف برفق ولو كان يستند إلى نص لأمرها أمرا ملزما وهذا ما عرف عن سيدنا عمر التزامه بما أمر به رسول الله ﷺ، ومن خلال طلبه، يتبين أنه طلب منها ذلك من باب السياسة الشرعية التي تحقق مصلحة الناس، والله أعلم.

(١) الزرقاني، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب جامع الحج، ج٢، ص٢٨٣.

المطلب الثالث

كراهة التمتع في الحج

أخرج مسلم عن عائشة لقالت: ((خرجنا مع رسول الله ﷺ فقال من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ومن أراد أن يهل بحج فليهل ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل قالت عائشة لفأهل رسول الله ﷺ بحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة وكنت فيمن أهل بالعمرة)) [(١)].

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على جواز الإفراد، والتمتع، والقران، وهذا ما أجمع عليه العلماء مع اختلافهم على أيها الأفضل.

ومع هذا الحديث وغيره من الأحاديث الدالة على جواز التمتع إلا أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان كرها التمتع للحاج.

أخرج مسلم عن أبي نضرة قال: ((كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر، قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة لله، كما أمركم الله، وأبتوا نكاح هذه النساء فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة... فافصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم)) [(٢)].

واخرج البخاري عن مروان بن الحكم قال: ((شهدت عثمان وعليا ب وعثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بينهما فلما رأى علي أهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد)) [(٣)].

واخرج مسلم عن سعيد بن المسيب قال: ((اجتمع علي وعثمان ب بعسفان[(٤)]، فكان عثمان ينهى عن المتعة، أو العمرة، فقال علي: (ما تريد إلى

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن من نسكه، حديث رقم (١٢١١) ج٢، ص٨٧٠.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب في المتعة بالحج والعمرة، حديث رقم (١٢١٧)، ج٢، ص٨٨٥.

(٣) البخاري، **الجامع الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، حديث رقم (١٥٦٣) ج٢، ص١٤٢.

(٤) عَسْفَانَ: تقع بلدة عسفان على بعد ٨٠ كيلا من مكة المكرمة شمالا.

أمر فعله رسول الله ﷺ، تنهى عنه؟) فقال عثمان: دعنا منك، فقال: إني لا أستطيع أن أدعك، فلما أن رأى علي ذلك، أهل بهما جميعا)) (1).

فدلت هذه الأحاديث على أن سيدنا عمر، وسيدنا عثمان، كرها التمتع بالحج والعمرة، وكان كثير من الصحابة لا يرضون بهذا الحكم، منهم سيدنا علي رضي الله عنه وهذا واضح في الحديث المتقدم، ومنهم ابن عمر رضي الله عنهما الذي بين لماذا كره عمر رضي الله عنه التمتع.

فقد اخرج البيهقي عن سالم قال: ((أخبرني عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال: (إن أتم للعمرة أن تفردوها من أشهر الحج، الحج أشهر معلومات: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فأخلصوا فيهن الحج، واعتمروا فيما سواهن من الشهور) وأراد عمر رضي الله عنه بذلك تمام العمرة؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وذلك أن العمرة أن يتمتع فيها المرء بالحج، ولا تتم إلا أن يهدي صاحبها هديا، أو يصوم إن لم يجد هديا ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله، وأن العمرة في غير أشهر الحج تتم بغير هدي ولا صيام، فأراد عمر رضي الله عنه بالذي أمر به من ترك التمتع بالعمرة إلى الحج، تمام العمرة التي أمر الله عز وجل بها، وأراد عمر رضي الله عنه أيضا أن يزار البيت في كل عام مرتين، وكره أن يتمتع الناس بالعمرة إلى الحج فيلزم ذلك الناس، فلا يأتوا البيت إلا مرة واحدة في السنة، فاشتد الأئمة في التمتع حتى رأى الناس أن الأئمة يرون ذلك حراما، ولعمري ما رأى ذلك الأئمة حراما ولكنهم اتبعوا ما أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك؛ احتسابا للخير)) (2).

السياسة الشرعية في المسالة

في البداية عندما نقرا الأحاديث الواردة نرى وكأن سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضي الله عنهما يخالفان سنة النبي ﷺ بنهيهما عن التمتع مع علمهما بأن النبي ﷺ تمتع، وحاشاهما أن يفعلا ذلك. ولكن يتبين من كلام عبد الله بن عمر رضي الله عنهما السياسة

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب جواز التمتع، حديث رقم (١٢٢٣) ج٢، ص٨٩٧.

(2) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب كراهية من كره القران، والتمتع، والبيان أن جميع ذلك جائز وإن كنا اخترنا الإفراد، حديث رقم (٨٨٧٤) ج٥، ص٢٩.

الشرعية الواضحة من فعل سيدنا عمر حيث إنه رضي الله عنه أراد من الناس أن يخلصوا الحج، ويعتمروا في غير أيام الحج، وكذلك أراد تمام العمرة، لأنهم إن تمتعوا بالعمرة مع الحج، لا تتم إلا أن يهدي صاحبها هديا، أو يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، والعمرة بغير أشهر الحج تتم بغير هذه التكاليف، فتكون أيسر على العباد، كما أنه من سياسته رضي الله عنه، أراد أن لا ينقطع الناس عن زيارة البيت فيأتونه مرة واحدة في العام للحج والعمرة، فأراد أن يأتوا مرتين، مرة للحج، ومرة للعمرة، ويبقى البيت يزار على مدار العام.

قال ابن القيم: ((ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحج، وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجاج والمعتمرين)) [1].

وكذلك سيدنا عثمان أخذ بما رآه سيدنا عمر بـومن تبعهما من أئمة المسلمين من بعدهم، فالكل أراد الخير للناس، وليس المخالفة، وهم أكثر الناس حرصا على تطبيق السنة، ولكن ما أفتوا به وقرروه؛ هو من قبيل السياسة الشرعية لديهم، والله أعلم.

(١) ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، **فتاوى إمام المفتين ورسول رب العالمين**، ج١، ص١٠٢.

المطلب الرابع

نقل مقام إبراهيم لتوسعة المطاف

المقام في اللغة:

((المقـام: موضـع القـدمين... وقولـه تعـالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان: ٢٥-٢٦] قيل: المقام الكريم، هنا: المنبر، وقيل: المنزلة الحسنة، وقامت المرأة تنوح: أي جعلت تنوح، وقد يعني به: ضد القعود...)) [(١)] . و((المقام موضع القدمين والمجلس والجماعة من الناس)) [(٢)] .

والذي يهمنا هنا هو موضع القدمين، حيث إن المقام الذي نتكلم عنه هو مقام سيدنا إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام وهو موضع قدميه على الحجر المعروف في مكة المكرمة بمقام إبراهيم عليه السلام.

المقام في الاصطلاح:

مقام إبراهيم معروف، لكل المسلمين تقريبا، ولكن بما أننا بصدد بحث علمي لا بد من ذكر معنى المقام عند الفقهاء وسأقتصر على ذكر تعريفات بعض الفقهاء، وذلك لوضوح الأمر.

قال صاحب الجوهرة النيرة: ((مقام إبراهيم: وهو ما ظهر فيه أثر قدميه حين كان يقوم عليه، حين نزوله، وركوبه حين يأتي إلى زيارة هاجر وولده إسماعيل، والمقام بفتح الميم موضع القيام وبضمها موضع الإقامة)) [(٣)] .

قال في اللباب في شرح الكتاب: ((وهو حجر كان يقوم عليه عند بناء البيت ظاهر فيه أثر قدمه الشريف)) [(٤)] .

وقال صاحب حاشية الجمل: ((مقام إبراهيم وهو الحجر الذي قام عليه عند بناء الكعبة، وكان أثر قدميه فيه، فاندرس من كثرة المسح عليه بالأيدي)) [(٥)] .

---

(١) ابن سيدة المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (٢٠٠٠)، **المحكم والمحيط الأعظم**، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، ج٦، ص٥٨٩، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) إبراهيم مصطفى ـ وآخرون، **المعجم الوسيط**، مصدر سابق، ص٧٦٨.

(٣) أبو بكر الحداد، أبو بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني، **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**، ج١، ص١٨٩، مكتبة حقانية، باكستان.

(٤) الغنيمي، عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني، **اللباب في شرح الكتاب**، (المحقق: محمود أمين النواوي)، ج١، ص١٨٦، المكتبة العلمية، بيروت.

(٥) سليمان الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، **حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري**، ج٤، ص٤٩١، دار الفكر، بيروت.

وجاء في حاشية قليوبي وعميرة: ((سمي مقاما؛ لأنه قام عليه حين نادى بالحج.. وأنه كان يقوم عليه عند بناء البيت فيرتفع به حتى يضع الحجر، ثم يهبط به حتى يأخذ ما يبني به، وهكذا)) (١).

حدث عبد الرزاق في مصنفه: ((عن ابن جريج قال: سمعت عطاء، وغيره من أصحابنا: يزعمون أن عمر أول من رفع المقام، فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة)) (٢).

قوله: (يزعمون) أراد هنا التحقيق، قال: ابن حجر العسقلاني: ((الزعم يطلق على القول المحقق أيضا كما نقله أبو عمر الزاهد في شرح فصيح شيخه ثعلب وأكثر سيبويه من قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج)) (٣).

وحدث البيهقي عن عائشة ل: ((أن المقام كان في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر ملتصقا بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه))(٤).

قال ابن حجر العسقلاني: ((كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن... ولم تنكر الصحابة فعل عمر ولا من جاء بعدهم فصار إجماعا وكان عمر رأى أن إبقاءه يلزم منه التضييق على الطائفين أو على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به الحرج وتهيأ له ذلك لأنه الذي كان أشار باتخاذه مصلى وأول من عمل عليه المقصورة الموجودة الآن)) (٥).

---

(١) قليوبي وعميرة، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، (١٩٥٦). **حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، ط٣، ج٢، ص١٠٦، مصطفى البابي الحلبي واولاده، مصر.

(٢) عبد الرزاق، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب المناسك، باب المقام، حديث رقم (٨٩٥٥)، ج٥، ص٤٨، قال ابن حجر العسقلاني: أخرجه عبد الرزاق في مصنفة بسند صحيح عن عطاء وغيره، ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٨، ص١٦٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج١، ص١٥٢.

(٤) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (١٩٨٨)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، (تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي)، ط١، باب ما جاء في بناء الكعبة، حديث رقم(٣٩٣)، ج٢، ص٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت، قال ابن حجر العسقلاني: سنده قوي، ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٨، ص١٦٩.

(٥) ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٨، ص١٦٩. ص١٦٩.

كما صدرت فتوى من هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بجواز نقل مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام جاء فيها: ((فإن الهيئة تقرر بالإجماع جواز نقله شرعا إلى موضع مسامت لمكانه من الناحية الشرقية؛ نظرا للضيق والازدحام الحاصل في المطاف، والضرورة إلى ذلك، ما لم ير ولي الأمر تأجيل ذلك لأمر مصلحي)) [(١)].

السياسة الشرعية في المسألة

هذه المسألة من المسائل التي تتجلى فيها السياسة الشرعية بوضوح؛ حيث أن سيدنا عمر رضي الله عنه، نقل مقام إبراهيم من أجل أن يسهل على الناس الطواف، والصلاة بالبيت في موسم الحج، ومواسم العمرة، فبقاء المقام يسبب عرقلة في سير الحجاج، وهذا ما أورده ابن حجر العسقلاني حين قال: ((وكان عمر رأى أن إبقاءه يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضعه في مكان يرتفع به الحرج)) [(٢)].

فبين أنه قبل رفعه كان هناك حرج على المصلين والطائفين، وارتفع الحرج في زمانه بالتوسيع، واليوم تعود هذه المسألة من جديد لتطرح على الساحة في جواز نقل مقام إبراهيم حيث أصبح عدد الحجاج يصل إلى ثلاثة ملايين أو أكثر، حسب إحصائيات الحج، وأصبح الزحام في المطاف لا يطاق لكثرة الحجاج والمعتمرين، والحرم بحاجة ماسة إلى التوسعة، فدرس العلماء المسألة واتفقوا على جواز نقله لغرض التوسعة، كما فعل سيدنا عمر رضي الله عنه وأفتت هيئة كبار العلماء بذلك، وعللت الفتوى بالضرورة للازدحام الحاصل في المطاف، وهذه سياسة شرعية واضحة؛ حيث راعت مصلحة المسلمين في إتمام عبادة الحج على أتم وجه وبدون مضايقات في الطواف وغيره من المشاعر المقدسة فكان لا بد من نقل مقام إبراهيم ليحصل ذلك وهذا من السياسة الشرعية، والله أعلم.

---

(١) **هيئة كبار العلماء، قرار رقم (٣٥) وتاريخ ١٤\ ٢\ ١٣٩٥هـ.**

(٢) ينظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٨، ص١٦٩.

المطلب الخامس

السعي فوق سطح المسعى

السعي بين الصفى والمرة من شعائر الله التي أمر عباده بالقيام بها، قال تعـــــالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

حدّث البخاري عن عروة ﵁ قال: ((سألت عائشة ل فقلت لها أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨] فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة قالت بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك قالوا يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية قالت عائشة ل وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما ثم أخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن فقال إن هذا لعلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت، ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله أنزل الطواف بالبيت فلم يذكر الصفا فهل علينا من حرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية قال أبو بكر فأسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما، في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا بالجاهلية بالصفا والمروة والذين يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من

أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت)) (1).

بعد الزيادة المتواصلة في أعداد الحجاج والمعتمرين أصبحت تواجه الحجاج والمعتمرين مشكلة الازدحامات في مناسك الحج، ومنها التي تواجههم في السعي بين الصفا والمروة، وفي السنوات الأخيرة طرحت مسألة السعي على سطح المسعى، هل هي جائزة أم لا؟

وهنا سأذكر ما أفتى به علماء الحرم في جواز السعي على سطح المسعى:

سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى:

((ما حكم السعي في سطح المسعى، أو في الطابق الثاني، أو في الخلوة (القبو) وهل يصح السعي في تلك الحال؟

فأجاب فضيلته بقوله: أما السعي فوق سواء في السطح الأعلى، أو في الأوسط، فهذا لا بأس به، وأما في الخلوة أو في القبو فلا أعرف أن تحت المسعى قبواً فليس تحته قبو، فعلى هذا يكون محل الطواف ومحل السعي ثلاثة: الأرض، والسطح الذي فوقها، والسطح الأعلى، ولو بنوا سطحاً رابعا فلا حرج، ولو بنوا خامساً فلا حرج؛ لأن الهواء تابع للقرار، كما أنه لو قدر أنه فتح قبو على طول المسعى فإنه يجزىء السعي فيه))(2).

كما أفتت بجواز السعي فوق سطح المسعى هيئة كبار العلماء، فقد جاء في جوابها على السؤال عن (حكم السعي فوق سقف المسعى) الآتي:

((بعد تداول الرأي والمناقشة انتهى المجلس بالأكثرية إلى الإفتاء بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة، بشرط استيعاب ما بين الصفا والمروة، وأن لا يخرج عن مسامتة المسعى عرضا لما يأتي:

١. لأن حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما، فللسعي فوق سقف المسعى حكم السعي على أرضه.
٢. لما ذكره أهل العلم من أنه يجوز للحاج والمعتمر أن يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة راكبا لعذر باتفاق، ولغير عذر على خلاف من بعضهم، فمن يسعى فوق سقف المسعى يشبه من يسعى راكبا بعيرا ونحوه، إذ الكل

(١) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، مصدر سابق، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله، حديث رقم (١٦٤٣)، ج٢، ص١٥٧.
(٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (١٩٩٢). **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، (جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان)، الطبعة: الأخيرة، ج٢٢، ص٤٢٩، سؤال رقم (٩٥٤)، دار الوطن - دار الثريا.

غير مباشر للأرض في سعيه، وعلى رأي من لا يرى جواز السعي راكبا لغير عذر، فإن ازدحام السعاة في الحج يعتبر عذرا يبرر الجواز.

٣. أجمع أهل العلم على أن استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة كاستقبال بنائها، بناء على أن العبرة بالبقعة لا بالبناء، فالسعي فوق سقف المسعى كالسعي على أرضه.

٤. اتفق العلماء على أنه يجوز الرمي راكبا وماشيا، واختلفوا في الأفضل منهما، فإذا جاز رمي الجمرات راكبا جاز السعي فوق سقف المسعى، فإن كلا منهما نسك أدي من غير مباشرة مؤدية للأرض التي أداه عليها، بل السعي فوق السقف أقرب من أداء أي شعيرة من شعائر الحج أو العمرة فوق البعير ونحوه؛ لما في البناء من الثبات الذي لا يوجد في المراكب.

٥. لأن السعي فوق سقف المسعى لا يخرج عن مسمى السعي بين الصفا والمروة؛ ولما في ذلك من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام، وقد قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

مع عدم وجود ما ينافيه من كتاب أو سنة، بل إن فيما تقدم من المبررات ما يؤيد القول بالجواز عند الحاجة...))[1].

السياسة الشرعية في المسألة:

يتبين في هذه المسألة أن الفقهاء عندما أفتوا بجواز السعي فوق سطح المسعى أن الأمر فيه ضرورة وفيه مصلحة للحجاج والمعتمرين؛ حيث إن الطواف على السطح يخفف الزحام على الساعين بين الصفا والمروة مع علمهم أن هذه المسألة لم تكن موجودة في زمن النبي ﷺ، ولا في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ولا التابعين، وهي مسالة حديثة وسبب وجودها هو الزحام، ومن باب السياسة الشرعية التخفيف على الناس وتدبير أمورهم فتدبير أمور الحج تكون بجعل الحجاج يحجون، ويؤدون المناسك بدون أن يتأذى احد أو يموت، وهذا ما يحصل في الحج، إذا كان الازدحام شديداً، فأصبحت الضرورة ملحة لأجل التوسعة، والإفتاء بجواز السعي فوق سطح المسعى، فعلل العلماء الجواز بوجود

(١) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢١) وتاريخ ١٣٩٣/١١/١٢هـ، وينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية (٢٤/١).

الحاجة إليه؛ وذلك بسبب الازدحام، فقد جاء في الفتوى: ((ولما في ذلك من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام)) فتبين من كلامهم أنها سياسة شرعية، الغاية منها، التخفيف على المسلمين من مشقة الزحام والتدافع، وحتى لو بني فوق المسعى طوابق أخرى جاز السعي فيها كما جاء عن ابن عثيمين رحمة الله حيث قال: ((ولو بنوا سطحاً رابعا فلا حرج، ولو بنوا خامساً فلا حرج؛ لأن الهواء تابع للقرار، كما أنه لو قدر أنه فتح قبو على طول المسعى فإنه يجزىء السعي فيه))[1]. والله أعلم.

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (١٩٩٢). **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، (جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان)، الطبعة: الأخيرة، ج٢٢، ص٤٢٩، سؤال رقم (٩٥٤)، دار الوطن - دار الثريا.

المطلب السادس

تحديد عدد الحجاج

هذه المسألة من المسائل المستجدة في زماننا لأن المسلمين كثروا، وسبل النقل أصبحت متوفرة، ويستطيع الناس الحج بسهولة، ومن المعلوم أن مشاعر الحج محدودة الاستيعاب، فلو أراد الحج كل من تتوفر لديه المقدرة، لحصلت كارثة من حيث التدافع، ولمات عدد كثير من الناس، وجرح عدد كبير، ولتعطلت مشاعر الحج؛ بسبب عدم القدرة على الحركة وأداء المناسك، والنتيجة: أن العدد الذي يتسنى له الحج بصورة صحيحة، ويحقق المشاعر على أتم وجه قليل قياسا بمن يحج ألان مع التحديد، كما أن الحفاظ على أرواح المسلمين وممتلكاتهم واجب شرعا، فكان لابد من تحديد عدد الحجاج لتستوعب المناسك أعداد الحجاج ولا تحصل أي مشاكل في الحج.

ولذلك أفتى علماء الحرمين بجواز تحديد نسب الحجاج من أجل المصلحة العامة وليتمكن المسلمين من إتمام حجهم على أتم وجه.

وممن أفتى بجواز تحديد عدد الحجاج الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، حيث سئل عن تنظيم الحج مع الحملات مع أنه مكلف ماديا، وهل يسقط الحج عنهم؟

فأجاب رحمه الله بقوله: ((من المعلوم أن الحكومة، وفقها الله، سنت سنتين: السنة الأولى: أنه لا يحج أحد إلا بعد خمس سنوات، وهذا التنظيم في محله، وذلك من أجل التخفيف على الحاج الذي حج تطوعاً وعلى الآخرين، والحكومة- وفقها الله- لم تمنع الحج، لم تقل: لا تحجوا الفريضة. وفرق بين المنع، والتنظيم، ونقول للأخوة: لا تحزنوا على هذا النظام، لأن أسباب المغفرة- والحمد لله- لا تنحصر في الحج... فلا تحزن يا أخي، وساعد الحكومة على النظام الذي فيه الخير، وإذا كنت ولا بد فانظر لأخيك الذي لم يفرض، وساعده على فرضه وأعطه النفقة تحز أجر فريضة الحج.

وأما بالنسبة للنظام الثاني، وهو أنه لابد أن يكون الناس يحجون مع الحملات، فالذي أرى أن الناس فهموه على غير المراد، وذلك أن الخيام الآن في منى أخذتها الحملات، فما بقي مكان للخيمة التي تذهب بها العائلة وينصبونها هناك، فرأوا حفظاً للنظام وعدم الفوضى أن يكون الإنسان في أيام الحج خاصة مع حملة، لأنه إذا وصل إلى منى ووجد أن الخيام قد وزعت فأين يذهب، فظني أن النظام هذا يريد أن يكون الإنسان في أيام الحج خاصة مع حملة، أما الوسيلة

التي تنقله إلى مكة فلا أظن أنه لابد أن يكون مع الحملة فله أن يذهب على سيارته))[1].

كما سئل ابن عثيمين رحمه الله: ما حكم من ذهب إلى الحج ولم يأخذ تصريحاً؟ حيث يقول بعض الأشخاص: أدخل بدون إحرام ثم أذبح فدية فما حكم ذلك؟

فأجاب فضيلته بقوله: ((أما الثاني وهو أن نقول: أدخل بلباسك العادي واذبح فدية، فهذا من اتخاذ آيات الله هزواً، فرض الله عليك إذا أحرمت أن لا تلبس القميص، ولا السراويل، إلى آخره، وأنت تبارز الله تعالى بهذه المعصية، وتدعي أنك متقرب إليه، لاسيما إذا كان الحج نفلاً- سبحان الله- التقرب إلى الله بمعصية الله، وإن كان هذا غلط عظيم وحيلة على مَن؟ على الله ﷻ، كيف تحيّل على الله بهذا، وأنت تريد أن تفعل السنة؟!

فنقول: ابق في بلادك وأعن من يريد الحج على حجه. ويحصل لك الأجر.

أما الثانية: وهي التحيل على الأنظمة، فأنا أرى أن الأنظمة التي لا تخالف الشرع يجب العمل بها إذا كانت لا تخالف الشرع، فمثلاً لو أن الحكومة قالت لمن لم يحج فرضاً لا تحج لتمام الشروط، فهنا لا طاعة لها؛ لأن هذه معصية، والله أوجبه على الفور، أما النافلة فليست واجبة وطاعة ولي الأمر فيما لم يتضمن ترك واجب أو فعل محرم، ثم إني أقول في غير معصية هي طاعة لله ﷻ، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩] فوجه القول بالإيمان يعني مقتضى إيمانكم أن تطيعوا الله، وأن تطيعوا الرسول، وأولي الأمر، فنحن إذا أطعنا ولي الأمر في غير معصية، نتقرب بهذه الطاعة إلى الله ﷻ، وتقربنا إلى الله بطاعة ولي الأمر بعدم الحج هو طاعة واجبة، وترك حج النفل ليس معصية، فلا أرى الناس يتكلفون ويخالفون ولي الأمر الذي في مخالفته مخالفة لله ﷻ في أمر لهم فيه سعة، والحمد لله))[2].

كما أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرار برقم (١٨٧) في ١٤١٨/٣/٢٦هـ بتنظيم حجاج الداخل وان لا تسمح الحكومة لمن

(١) ينظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، مصدر سابق، ج٢١، ص١١٨، سؤال رقم (١٤٣).
(٢) ينظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، مصدر سابق، ج٢٣، ص٤٣٢، سؤال رقم (١٤٩١).

حج بتكرار الحج إلا بعد خمس سنوات، من أجل التخفيف عن الحجاج وإعانة لهم على أداء مناسك الحج ودفعاً للحرج والمشقة عنهم.

كما أكد مجلس هيئة كبار العلماء ذلك بقراره رقم (٢٢٤) وتاريخ ٨- ١١- ١٤٢٦هـ الذي جاء فيه (أنه بعد الدراسة والمناقشة والتأمل والتماس الحلول والعلاج المناسب لتخفيف المعاناة والمشقة عمن يريد أداء مناسك الحج، ومنع الأضرار المترتبة على شدة الزحام أو تقليلها.

((فإن مجلس هيئة كبار العلماء بالأكثرية لا يرى ما يمنع من وضع تنظيم للحجاج السعوديين، ومن ذلك أن لا تسمح الحكومة لمن حج إلا بعد خمس سنوات كما هو المعمول به مع المقيمين في المملكة من غير السعوديين، ما دامت الضرورة تدعو إلى ذلك إسهاماً في التخفيف على الحجاج، وإعانة لهم على أداء مناسك الحج، ودفعاً للحرج والمشقة عنهم، عملاً بقول الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي ﷺ (يسروا ولا تعسروا)، وقوله ﷺ (من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته) [(١)].

وإن المجلس ليؤكد ما سبق أن صدر منه في ذلك، ويوصي المواطنين والمقيمين في المملكة بمراعاة هذا الأمر والاستجابة للتعليمات التي تضعها الدولة لتنظيم الحج، بحيث يلتزم الجميع بعدم تكرار الحج إلا بعد مضي خمس سنوات إعانة للحجاج على أداء مناسكهم بيسر وسهولة، ومنعاً للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام والتدافع في بعض المواقع)) [(٢)].

كما سئل الشيخ حسام الدين عفانة:

ما قولكم في تحديد أعداد الحجاج وإتباع القرعة في اختيار من سيحجون؟

فأجاب:

((تحديد عدد الحجاج من قبل الجهات المختصة أمر جائز شرعاً، نظراً لعدم استيعاب المشاعر المقدسة لأعداد الحجاج الهائلة، حيث إنه من المعلوم أن المشاعر (مكة ومنى ومزدلفة وعرفة) قدرتها محدودة في استيعاب أعداد الحجاج كما أنهم بحاجة لخدمات صحية، وأغذية، ومواصلات، وسكن، وقد

(١) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٢٤) وتاريخ ١٤٢٦/١١/٨ هـ.
(٢) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٢٤) وتاريخ ١٤٢٦/١١/٨ هـ.

يصعب توفيرها للعدد الكبير منهم وخاصة أن عددهم قد يكون بالملايين لذا فإن المصلحة الشرعية تقتضي تحديد الحجاج بأعداد معينة موزعة على حسب كل بلد من بلدان المسلمين ولكن يجب مراعاة عدة أمور في هذا التحديد:

١. أن يكون التوزيع عادلاً بين جميع أقطار المسلمين.
٢. أن يشمل التحديد الحجاج القادمين من داخل السعودية حيث إن ما بين نصف أو ثلث عدد الحجاج في كل عام يكونون من داخل السعودية.

وأما بالنسبة للقرعة فمع أن القرعة إحدى الطرق المعتبرة شرعاً في القسمة ونحوها فإني أرى عدم استعمالها في الحج وإنما ينبغي أن تكون الأولوية حسب التسجيل أي أن يكون هناك سجل عام يسجل فيه كل من يرغب بالحج ويعطى الحجاج أرقام متسلسلة وفي كل عام يؤخذ العدد من هؤلاء المسجلين حسب دورهم وهكذا.

ففي هذه الطريقة يعرف كل من سجل أن الدور سيصله إن لم يكن في هذا العام ففي العام التالي وهكذا فهذه الطريقة أفضل من القرعة برأيي، بشرط أن ينفذ ذلك على الجميع وبدون أية استثناءات)) [(١)].

السياسة الشرعية في المسألة

من الواضح أن المسألة من مسائل السياسة الشرعية، فمن المعلوم شرعا انه لا يحق لأي احد أن يمنع عباد الله من أداء العبادات التي أمر الله بها أو تقييد هذه العبادات، ومن هذه العبادات عبادة الحج التي هي في العمر مرة؛ ولكن بعد الاطلاع على فتاوى علماء الحرمين في مسألة تحديد عدد الحجاج وغيرهم، يتبين أن المسألة ليست مسألة منع وإنما هي مسألة تنظيم؛ من أجل أن تستوعب المشاعر الحجاج، ولا يكون هناك تدافع وزحام يقع فيه إزهاق للأرواح، وجرح عدد كبير من الناس، كما يحصل في كثير من الأحيان، فعمدت المملكة العربية السعودية إلى توسيع المشاعر المقدسة، وتحديد عدد الحجاج من داخل المملكة؛ من أجل استيعاب المشاعر للناس كما عمدت إلى تحديد نسب الحجاج لكل بلد؛ وهذا كله من أجل مصلحة الحجاج، فلا يمكن أن يسمح لكل من يستطيع الحج أن يحج، فالمشاعر لها طاقة استيعابية، وخصوصا في هذا الزمن الذي أصبحت وسائل المواصلات فيه متيسرة للجميع، والذهاب إلى المشاعر المقدسة سهل وبسيط، فلو فرضنا أنه سمح لكل من يملك القدرة على الحج أن يحج بدون

---

(١) ينظر: حسام عفانة، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانه، (٢٠٠٧). يسألونك، ط١، ج٧، ص١١٩، مكتبة دنديس، فلسطين.

الحصول على تأشيرة الحج لذهب عدد كبير من المسلمين إلى الحج، لا تتسع المملكة العربية السعودية لعددهم بكاملها، ناهيك عن المشاعر المقدسة، فكان من الواجب تحديد نسب الحجاج لكل بلد بما يتناسب مع سعة المشاعر المقدسة من أجل أن يؤدي جميع الحجاج مشاعر حجهم على أتم وجه، وبراحة تامة، وبدون أن تقع وفايات، وجرحى، وهذا الأمر هو من السياسة الشرعية في الحفاظ على المسلمين وعلى المشاعر المقدسة، والله أعلم.

الفصل الخامس

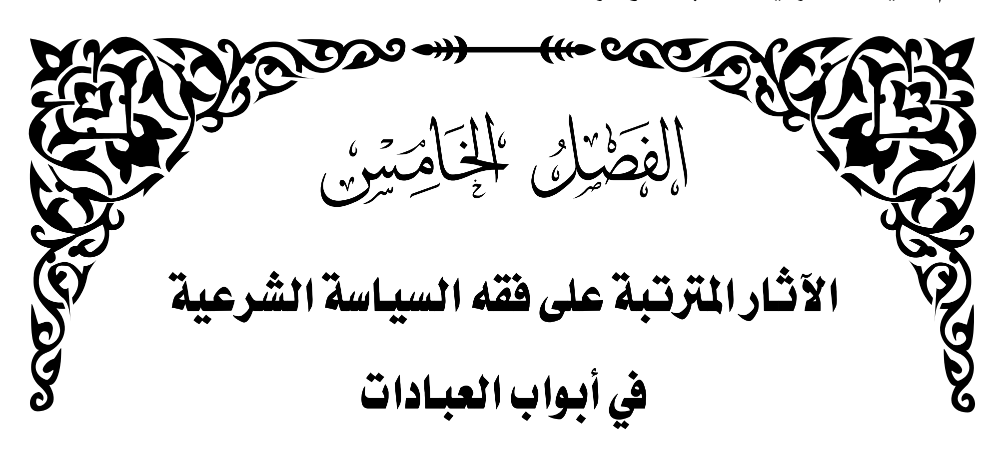
الآثار المترتبة على فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : الأثر الشرعي وحفظ الدين من الزيادات أو النقصان

المبحث الثاني : الأثر الصحي وسلامة الأبدان

المبحث الثالث : الأثر المالي والاقتصادي



الفصل الخامس

الآثار المترتبة على فقه السياسة الشرعية في أبواب العبادات

المبحث الأول

الأثر الشرعي وحفظ الدين من الزيادة أو النقصان

إن حفظ الدين من مقاصد الشريعة وهو من الضروريات الخمس التي أوجب الإسلام الحفاظ عليها.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله وهو يتكلم عن مقاصد الشريعة: ((فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما:

ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني:

ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان. والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك... ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة...)) [1].

ثم تكلم الإمام الشاطبي عن تأصيل وتفصيل الضروريات الخمس وأولها حفظ الدين فقال:

((فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة؛ فإن حفظ الدين حاصلة في ثلاثة معانٍ، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء، وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله، وأصل هذه في الكتاب، وبيانها في السنة على الكمال)) [2].

وقال الإمام الآمدي رحمه الله: ((المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات)) [3].

فحفظ الدين من أعظم المقاصد التي جاءت الشريعة من أجلها، وهذه المقاصد فهمها علماء الأمة من السلف والخلف، وكان فقههم واضح المقاصد في حفظهم للضروريات التي أمر الإسلام بالمحافظة عليها، والذي يمعن النظر في السياسة الشرعية يجدها تجسد حفظ الضروريات، ومنها الدين فما مر بنا من مسائل السياسة الشرعية في العبادات يتبين فيها أثر الحرص الشديد من السلف والخلف على حفظ الدين من الزيادة والنقصان، ومنها على سبيل المثال:

فعل سيدنا عمر رضي الله عنه في الضرب على الصلاة بعد العصر، فقد اتضح من كلامه رضي الله عنه الحرص الشديد على عدم الزيادة في الدين، وأن يدخل الناس في ما

(١) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج٢، ص١٨-٢٠.
(٢) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج٤، ص٣٤٧.
(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج٣، ص٣٤٣.

نهى عنه النبي ﷺ، فأوصل الأمر إلى الضرب مع أن الأمر فيه سعة، ولكنه خشي أن يطول الزمان بالناس ويأتي أقوام لا يفهمون الدين كما فهمه الصحابة رضي الله عنهم فيزيدون فيه وينقصون فقطع الطريق عليهم، وكان هذا واضح في كلامه رضي الله عنه مع تميم الداري رضي الله عنه حيث قال: ((إني ليس بي إياكم أيها الرهط ولكني أخاف أن يأتي بعدكم قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فيها كما وصلوا بين الظهر والعصر ثم يقولون: قد رأينا فلانا وفلانا يصلون بعد العصر))(1).

كما يبن ذلك في حديثه مع زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه حيث قال: ((يا زيد بن خالد لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سلما إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيهما))(2).

فتبين من كلام سيدنا عمر رضي الله عنه الحرص الشديد على الدين من الزيادة.

كما يدل فعل سيدنا عثمان رضي الله عنه حين ترك القصر في منى من اجل المحافظة على الدين من النقصان؛ لأن بعض الأعراب الذين حضروا مواسم الحج ورأوا قصر الصلاة في منى ظنوا أن الصلاة ركعتان فأراد سيدنا عثمان رضي الله عنه أن يبين لهم أن الصلاة أربع ركعات، وأن هذا الأمر يخص المشاعر المقدسة، فصلى أربعاً من أجل أن يحافظ على الدين من النقصان في العبادة، وهذا ما نقله ابن حجر عن الزهري أنه قال: ((إنما صلى عثمان بمنى أربعا لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربع)). وذكر رواية عن ابن جريج ((أن أعرابيا ناداه في منى يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عام أول ركعتين)) (3).

فتبين من الحادثة حرص سيدنا عثمان رضي الله عنه الشديد على حفظ الدين.

وكذلك من أعمال السلف رضي الله عنهم، ما يدل على حفظ الدين، ومنها وضع الحصى في مسجد البصرة والكوفة؛ حرصا منهم على أن لا تزيد حركة في

---

(1) الطبراني، **المعجم الكبير**، مصدر سابق، حديث رقم (١٢٨١)، ج٢، ص٥٨-٥٩.
(2) عبد الرزاق، **المصنف**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب الساعة التي يكره فيها الصلاة، حديث رقم (٣٩٧٢) ج٢ ص٤٣١.
(3) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٢، ص ٥٧١.

الصلاة يظنها الناس بمرور الأيام سنّة في الصلاة، كما جاء عن زياد بن أبيه حيث قال: ((لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة))[(١)].

وهذا كلام واضح في الحرص على الدين من الزيادة.

ومن مسائل السياسة الشرعية التي يتضح فيها الحفاظ على الدين من الزيادات هي مسألة كراهة صيام ستة من شوال بعد رمضان مباشرة من أجل أن لا يظن الناس أنها من رمضان. نقل الكاساني وهو يتحدث عن الأيام التي يكره فيها الصيام قال: ((ومنها إتباع رمضان بست من شوال كذا قال أبو يوسف كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفا أن يلحق ذلك بالفريضة)) [(٢)].

كما نقل عن المالكية قولهم:((قال يحيى وسمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك))[(٣)].

فيتبين من كلامهم الحرص على عدم الزيادة في الدين وعدم إلحاق الزيادات في العبادات. وكل ما ذكرناه يدل على مقصد من أهم مقاصد الشريعة، وهو حفظ الدين، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، **الاعتصام**، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان) ج٢، ص٤٧٧، مكتبة التوحيد. والشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مصدر سابق، ج٤، ص١١٢، والصلابي، علي محمد محمد الصلاَّبي، (٢٠٠٨)، **الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**، ط٢، ج١،ص٢٣٥، دار المعرفة، بيروت، لبنان، البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (١٩٨٧)، **فتوح البلدان**، (تحقيق: د.عبد الله أنيس الطباع و.د.عمر أنيس الطباع)، ط١، ج٢، ص٣٨٩، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.

(٢) الكاساني، علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (١٩٨٦)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ج٢، ص٧٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) مالك، **الموطأ**، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٨.

المبحث الثاني

الأثر الصحي وسلامة الأبدان

راعت الشريعة الإسلامية صحة الإنسان بل إن من مقاصدها وضرورياتها حفظ النفس ولذلك شرع القصاص.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: ((والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك)) (1).

وقال أيضاً: ((فقد قاد عمر من خمسة أو سبعة في رجل واحد قتلوه غيلة؛ لأنه رضي الله عنه أدرك جهة حفظ النفس بالقصاص، وأنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لم ينسد باب القتل بحكم القصاص، وهذه قد يقف العقل دونها؛ فيفهم أن قتل سبعة بشخص واحد ليس حفظاً للنفس؛ فهذا اجتهاد عمر حيث قال: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا" لأنه فهم جهة الحفظ التي قد يقف فيها غيره، على أنه رضي الله عنه كان متردداً فيه حتى قال له علي: أرأيت لو اشترك جماعة في سرقة، أكنت تقطعهم؟ قال: نعم. قال: فكذا هنا)) (2).

وقال ابن أمير الحاج: ((يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح الدينية لأنها إنما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس))(3).

ومن حفظ النفس مراعاة صحة الإنسان وسلامة بدنه، وقد جاء فيما ذكرنا من مسائل السياسة الشرعية ما يدل على وجوب مراعاة صحة الإنسان، والمحافظة على البدن والنفس ومما جاء ذكره من مسائل تدل على ذلك ومنها.

(1) الشاطبي، **الموافقات**، مصدر سابق، ج2، ص19.
(2) الشاطبي، **الموافقات**، مصدر سابق، ج3، ص178.
(3) ابن أمير الحاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابنا لموقت الحنفي، (1996)، **التقرير والتحبير**، ج3، ص307، دار الفكر، بيروت.

مسألة منع الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة:

فقد جاء في السنة المطهرة منع الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة لقوله ﷺ: ((لك ما فوق الإزار))(١). كما جاء في السنة جواز الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة في قوله ﷺ: ((اصنعو كل شي إلا النكاح))(٢). والحديث الأول في سنن أبي داود والثاني في صحيح مسلم ومع ذلك قدم الحديث الأول على الثاني من باب الاحتياط كما قال ابن نجيم: ((فإن الأول: يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة والثاني يقتضي إباحة ما عدا الوطء فرجح التحريم احتياطا))(٣). كما بين الإمام النووي رحمه الله أنه إذا كان يملك نفسه جاز له أن يستمتع بما بين السرة والركبة وإذا كان لا يستطيع ضبط النفس فلا يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة حيث قال: ((إن كان المباشر يضبط نفسه عن الفرج ويثق من نفسه باجتنابه إما لضعف شهوته وإما لشدة ورعه جاز وإلا فلا)) (٤). وهذا من ناحية الحلال والحرام، أما من جانب الأثر الصحي وسلامة البدن، فقد أكد العلم الحديث أن الجماع في أيام الحيض يتسبب بالأمراض للزوج والزوجة على حد سواء، ولكنه على الزوجة أشد.

وقد جاء في مقالة للدكتور عمر الأشقر رحمه الله يتحدث فيه عن أضرار الحيض الصحية يقول فيها: ((حرَّم الله على الرجال نكاح أزواجهم إذا كن حُيَّضاً، ونص القرآن على علة التحريم، وهي كون المحيض أذى قال تعالى:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

والدراسات العلمية في هذا المجال كشفت لنا عن شيء من الأذى الذي أشارت إليه الآية الكريمة، ولكنهم لم يصلوا إلى التعرف على جميع الأذى الذي

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم(٢١٢)، ج١، ص ١٠٨، صححه الألباني، ينظر: الألباني، **صحيح سنن أبي داود**، مصدر سابق،، كتاب الطهارة، باب في المذي، حديث رقم (٢٠٧)، ج١، ص ٣٨٣.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، رقم (٣٠٢)، ج١، ص٢٤٦.

(٣) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (١٩٨٦). **الأشباه والنظائر**، (تحقيق الدكتور محمد مطيع الحافظ) ط٢، ص١٢١، دار الفكر، دمشق.

(٤) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٠٥.

عناه النص القرآني، فالعلم في تقدم مستمر، وفي كل يوم يكتشف جديداً، ينبئنا هذا الجديد أن علمنا كان قاصراً.

يقول الدكتور محيي الدين طالو العلبي: ((يجب الامتناع عن جماع المرأة الحائض لأن جماعها يؤدي إلى اشتداد النزف الطمثي، لأن عروق الرحم تكون محتقنة وسهلة التمزق وسريعة العطب، كما أن جدار المهبل سهل الخدش، وتصبح إمكانية حدوث الالتهابات كبيرة مما يؤدي إلى التهاب الرحم أيضاً أو يحدث التهاب في عضو الرجل بسبب الخدوش التي تحصل أثناء الانتصاب والاحتكاك، كما أن جماع الحائض يسبب اشتمئزازاً لدى الرجل وزوجه على السواء بسبب وجود الدم ورائحته، وبالتالي قد يؤثر على الزوج فيصاب بالبرود الجنسي)) ويكمل الحديث ناقلا عن الأطباء من أهل الاختصاص فيقول: ((ويرى الدكتور البار أن الأذى لا يقتصر على ما ذكره من نمو الميكروبات في الرحم والمهبل الذي يصعب علاجه، ولكن يتعداه إلى أشياء أخرى منها:

١. امتداد الالتهابات إلى قناتي الرحم تسدها، أو تؤثر على شعيراتها الداخلية التي لها دور كبير في دفع البويضة من المبيض إلى الرحم، وذلك يؤدي إلى العقم، أو إلى الحمل خارج الرحم، وهو أخطر أنواع الحمل على الإطلاق، ويكون الحمل عندئذ في قناة الرحم الضيقة ذاتها، وسرعان ما ينمو الجنين وينهش في جدار القناة الرقيق، حتى تنفجر القناة الرمية، فتنفجر الدماء أنهاراً إلى أقتاب البطن، وإن لم تتدارك الأم في الحال بإجراء عملية جراحية سريعة فإنها لا شك تلاقي حتفها.

٢. امتداد الالتهاب إلى قناة مجرى البول، فالمثانة فالحالبين فالكلى، وأمراض الجهاز البولي خطيرة ومزمنة.

٣. ازدياد الميكروبات في دم الحيض وخاصة ميكروب السيلان...)) (١) وهذه بعض الأضرار الجسدية، ناهيك عن الأضرار النفسية التي تصيب المرأة والرجل من الجماع أثناء الحيض، فيتبين مما ذكر أن الحكمة من التحريم هي سلامة الإنسان من الأمراض التي قد تلحق به الأذى وقد تكلفه حياته، فكان الحكم بتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة مع وجود الدليل الذي يبيح ذلك، له أثر صحي كبير، ويمنع الناس من الوقوع في المتاعب الصحية،

---

(١) الدكتور عمر الأشقر رحمه الله، مقال بعنوان: **الحكمة من تحريم معاشرة النساء أثناء المحيض**،

http://www.sitamol.net/forum/showthread.php?t=12829

وبالنتيجة تتحقق المحافظة على البشرية، وهو من أهم ما يرجوه من عملوا بالسياسة الشرعية.

ومن آثار السياسة الشرعية الصحية والبدنية في العبادات، هي منع أصحاب الأمراض المعدية والوبائية من الطواف، وذلك من أجل المحافظة على سلامة المسلمين وإتمام مناسكهم ومن ذلك ما جاء عن سيدنا عمر رضي الله عنه، من منع المجذومة من الطواف بالبيت مخافة أن تؤذي الناس، ويتبين من فعل سيدنا عمر رضي الله عنه انه منع المجذومة من الطواف لمصلحة الناس من أجل أن لا تؤذيهم بمرضها الذي ربما يعدي ولكنه يؤذي من رائحته وشكله فتؤثر على عباداتهم مع أنه لم يرد نص لا في الكتاب ولا في السنة في منع المريض بمرض معدٍ من الحج وفعل سيدنا عمر فيه أثر صحي واضح وهو حماية الحجاج والمعتمرين من الأذى الذي ربما يتعرضون له من الشخص الذي يحمل المرض وعلى هذا الأمر سارت الدول في منع أصحاب الإمراض المعدية من الذهاب للحج وربما استدل من يمنع بالأحاديث الواردة في منع الاختلاط بأصحاب الأمراض المعدية من منعهم من الحج وهذا غير مسلم لأن سيدنا عمر لم يقل للمرأة المجذومة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن لا تختلطي بالناس وإنما طلب منها عدم الطواف برفق ولو كان يستند إلى نص لأمرها أمرا ملزما وهذا ما عرف عن سيدنا عمر التزامه بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خلال طلبه يتبين أنه طلب منها ذلك من باب السياسة الشرعية التي تحقق مصلحة الناس في الحفاظ على حياتهم ومناسكهم، ومن هنا تبين أن للسياسة الشرعية في العبادات أثر صحي، والله أعلم.

المبحث الثالث

الأثر المالي والاقتصادي

للعبادات أثر مالي واقتصادي كبير، ويتجلى ذلك في عبادة الزكاة، التي لها أثر كبير في حياة المسلمين، حيث توفر التكافل الاجتماعي لهم، وتمحو طابع الطبقية في المجتمع المسلم، فلا بد للغني من إعطاء الفقير من مال الله الذي أنعم عليه به؛ من أجل أن تشيع المحبة بين المسلمين، ويكون اقتصاد الناس متوازنا، فلا يوجد فقر مدقع يؤثر على حياة الناس.

يقول الشيخ القرضاوي: ((لقد كان من روائع الإسلام، بل من معجزاته الدالة على أنه دين الله حقاً، أنه سبق الزمن، وتخطى القرون، فعني- منذ أربعة عشر قرناً مضت - بعلاج مشكلة الفقر والحاجة، ووضع الفقراء والمحتاجين، دون أن يقوموا بثورة، أو يطالبوا - أو يطالب لهم أحد بحياة إنسانية كريمة، بل دون أن يفكروا هم مجرد تفكير في أن لهم حقوقاً على المجتمع يجب أن تؤدى، فقد توارث هؤلاء على مر السنين والقرون أن الحقوق لغيرهم، وأما الواجبات فعليهم!!.

ولم تكن عناية الإسلام بهذا الأمر سطحية ولا عارضة، فقد جعلها من خاصة أسسه، وصلب أصوله، وذلك حين فرض للفقراء وذوى الحاجة حقاً ثابتاً في أموال الأغنياء، يَكْفُر مَن جَحَدَه، ويَفْسُق من تَهرَّب منه، ويُؤخذ بالقوة ممن منعه، وتُعلن الحرب من أجل استيفائه ممن أبَى وتمرد.

كان ذلك الحق هو الزكاة؛ الفريضة الإسلامية العظيمة التي اهتم بها القرآن والسنة، وجعلاها ثالثة دعائم الإسلام)) [1].

ثم يتكلم الشيخ القرضاوي عن أهمية الزكاة فيقول: ((هذه الفريضة الجليلة - الزكاة - لها أكثر من وجه يجعل لها أهمية خاصة.

فهي - من جهة - عبادة من العبادات الأربع، كالصلاة والصيام والحج، ومن هذا الوجه تقرن في القرآن والحديث بالصلاة، وتأتى بعدها عادة في كتب الفقه في قسم العبادات. وهي - من وجه آخر - مورد أساسي من الموارد المالية

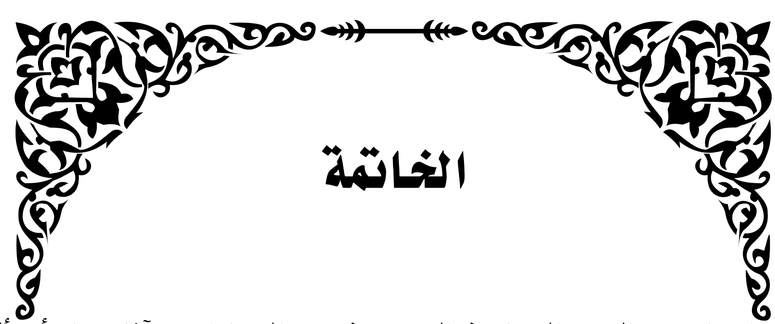
(١) القرضاوي، يوسف عبد الله القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ص٣.

في الدولة الإسلامية، وهذا يخرجها عن أن تكون عبادة محضة، فهي جزء من النظام المالي والاقتصادي في الإسلام)) [1].

كما أن على الدولة الحفاظ على أموال الزكاة التي تجبى من المسلمين، وتوزيعها بشكل يتلاءم مع الحاجة إليها، وتوزع على الأصناف المتوفرة من الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن الكريم.

ومن مسائل السياسة الشرعية التي يتبين فيها الحفاظ على أموال المسلمين وفيها أثر مادي واقتصادي، هي فعل سيدنا عمر رضي الله عنه في سهم المؤلفة قلوبهم حيث أوقف رضي الله عنه، سهم المؤلفة قلوبهم؛ لأنه رأى أن الإسلام ليس بحاجتهم، وأن الإسلام قد أصبح قوياً، وهذا الفعل فيه أثر كبير في المحافظة على أموال المسلمين وخصوصا أموال الزكاة، وصرفها في الأصناف التي تستحق الصرف وإيقافها عن الأصناف التي لم تعد موجودة أو لم يعد الإسلام بحاجة إليها. كما فعل سيدنا عمر مع المؤلفة قلوبهم حيث قال لهم (إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما)[2]. ووافقه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، على ذلك لأن هذا الاجتهاد من سيدنا عمر إنما يصب في مصلحة حفظ مال المسلمين وله أثر مالي واقتصادي كبير على الأمة الإسلامية.

(١) القرضاوي، فقه الزكاة، مصدر سابق، ج١، ص٣.
(٢) البيهقي، **السنن الكبرى**، مصدر سابق، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، حديث رقم(١٣٥٦٨)، ج٧، ص٢٠.



الخاتمة

بعد إتمام رسالتي (السياسة الشرعية في العبادات وآثارها) أسأل الله أن تكون موفية بالغرض العلمي الذي كتبت من أجله، وأن يجعلها الله خالصةً لوجهه الكريم، وأن ينفع بها من يقرؤها ويطلع عليها. وقد توصلت في هذه الدراسة إلى بعض النتائج والتوصيات التي أذكرها على النحو الآتي:

أولاً النتائج:

١. إن السياسة الشرعية باب مهم من أبواب الفقه الإسلامي ذات المساس الكبير والمهم بعدد من مفاصل التشريع الإسلامي، كما إن لها أثرها البالغ في إثراء التشريع الإسلامي في عدد من الأبواب الفقهية.

٢. إن غموض علاقة السياسة الشرعية ببعض الأبواب والمباحث الفقهية؛ يعود لطبيعتها الخاصة المبنية على نوع من الاجتهاد الدقيق في إيقاع النصوص على الوقائع.

٣. إن للسياسة الشرعية أثر مهم في باب العبادات على خلاف الشائع من عدم تعلقها بمباحث هذا الباب التشريعي المهم. ولا يقلل من هذا الأثر كونها تتعلق ببعض مسائل الباب وليس بغالب مسائله، أو تعلقها ببعض الأحكام التكميلية والتفسيرية لا التأصيلية المباشرة.

٤. إن مسائل السياسة الشرعية متداخلة بشكل ملاحظ في العبادات البدنية الصرفة والعبادات البدنية والمالية، فيما لا أثر كبير لها في العبادات المالية البحتة؛ بحكم الطبيعة التفصيلية المحددة لهذا النوع من العبادات.

٥. يبرز أثر السياسة الشرعية في العبادات في عدة مناحي من أهمها: حفظ الدين من الزيادة والنقصان، وحفظ النفس وسلامة الأبدان وحفظ المقوم المالي والاقتصادي للدولة الإسلامية.

ثانياً: التوصيات:

١. إيلاء دراسات السياسة الشرعية التطبيقية الاهتمام المناسب؛ لأثرها في تجلية بعض جوانب التشريع الإسلامي الخفية، وبيانها لتفاصيل بعض الأحكام الشرعية ذات الدلالات الخاصة.

٢. توسعة الدراسات العلمية في السياسة الشرعية في المناحي التشريعية غير المبحوثة سابقا.

٣. ضرورة استقراء التجارب التشريعية في التاريخ الإسلامي المستندة على فقه السياسة الشرعية، وعرضها بطريقة علمية مناسبة؛ للوقوف على مواطن الاستنباط الدقيق فيها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



١. ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة العبسي الكوفي أبو بكر حافظ الحديث له فيه كتب منها (المسند والمصنف في الحديث الكبير) وقال فيه أبو زرعة ما رأيت أحفظ منه وقد خرج له الشيخان. ينظر: تذكرة الحفاظ ١٨/٣، تهذيب التهذيب ٢/٦، تاريخ بغداد ٦٦/١٠.

٢. ابن أمير حاج (٨٢٥ ـ ٨٧٩ هـ) هو محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي المعروف بابن أمير حاج. فقيه من علماء الحنفية، من أهل حلب. تفقه بالعلاء الملطي، وأخذ النحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، عن الزين عبد الرزاق. أحد تلامذة العلاء البخاري، ولازم ابن الهمام في الفقه، والأصلين وغيرها، وبرع في فنون. وأذن له ابن الهمام وغيره، وتصدى للإقراء فانتفع به جماعة وأفتى. من تصانيفه: "التقرير والتحبير" في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، و"حلية المجلي" في الفقه، و"ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر". [الضوء اللامع ٢١٠/٩، والأعلام ٢٧٨/٧].

٣. البرلسي: أحمد البرلسي المصري الشافعي، شهاب الدين الملقب بعميرة: فقيه، كان من أهل الزهد والورع قال النجم الغزي: انتهت إليه الرياسة في تحقيق المذهب (الشافعي) يدرس ويفتي حتى أصابه الفالج ومات بها، له (حاشية على شرح منهاج الطالبين للمحلي، الاعلام للزركلي: ١٠٣/١.

٤. ابن بطال (علي بن خلف) هو العلامة أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي، ويعرف بـ«ابن اللحام»، كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث، وشرح صحيح البخاري في عيدة أسفار، وكان من أئمة المالكية، توفي سنة (٤٤٩هـ). (سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٧/١٨-٤٨).

٥. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، إمام وفقيه، مجتهد

ومحدث حافظ ومفسر، أصولي وزاهد، علم من الأعلام المشهورين يسمى شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس ولد في حران سنة ٦٦١ هـ في شهر ربيع الأول قدم إلى دمشق وعمره ٦ سنوات، له مصنفات كثيرة منها : (الأيمان) (منهاج السنة النبوية) (در تعارض العقل والنقل) وغيره. توفي في دمشق سنة ٧٢٨ هـ. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة لأبن رجب ٣٨٧/٢.

٦. ابن حبان (؟ - ٣٥٤ هـ) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، البستي. نسبته إلى (بُست) في سجستان. تنقل في الأقطار في طلب العلم. محدث، مؤرخ، عالم بالطب والنجوم. ولي القضاء بسمرقند ثم قضاء نسا. قال ابن السمعاني: "كان إمام عصره". من مصنفاته: "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع" المشهور بصحيح ابن حبان في الحديث، و"روضة العقلاء" في الأدب، و"الثقات" في رجال الحديث، و"وصف العلوم وأنواعها". [طبقات الشافعية ١٤١/٢، والأعلام للزركلي ٣٠٦/٦، وتذكرة الحفاظ ١٢٥/٣، وشذرات الذهب ١٦/٣].

٧. ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان من فلسطين مولده ووفاته بالقاهرة،له مصنفات كثرية في التاريخ وفي الحديث، أشهر مصنفاته (فتح الباري بشرح البخاري) (الإصابة في تمييز الصحابة) (تهذيب التهذيب) (تقريب التهذيب) وغيرها توفي سنة ٨٥٢ هـ. ينظر: الإعلام للزركلي ١٧٣/١.

٨. ابن أبي مليكة: هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، أبو بكر، ويقال أبو محمد، التميمي المكي. تابعي ثقة كثير الحديث. كان إمام الحرم وشيخه ومؤذنه الأمين. أدرك ثلاثين من الصحابة، وروى الحديث الشريف. ولاه ابن الزبير قضاء الطائف. [تهذيب التهذيب ٣٠٦/٥، وشذرات الذهب ١٥٣/١، والأعلام ٢٣٦/٤].

٩. ابن رجب: (٧٣٦ - ٨٩٥ هـ) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين، وجمال الدين أيضا، ولد ببغداد، وتوفي بدمشق من علماء الحنابلة، كان محدثا حافظا فقيها أصوليا ومؤرخا. أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق. تخرج به غالب أصحابه الحنابلة. من تصانيفه "تقرير القواعد وتحرير الفوائد" المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه، و "جامع العلوم والحكم" وهو شرح الأربعين النووية، و

"شرح سنن الترمذي" ومعه "شرح العلل" آخر أبوابه، و"ذيل طبقات الحنابلة". [الدرر الكامنة ٢٢١/٢، وشذرات الذهب ٣٣٩/٣، ومعجم المؤلفين ١١٨/٥]

١٠. ابن رشد (الحفيد): هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، أبو الوليد. فقيه مالكي، فيلسوف، طبيب، من أهل الأندلس. من أهل قرطبة. عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية وزاد عليه زيادات كثيرة. اتهم بالزندقة والإلحاد فنفي إلى مراكش. وأحرقت بعض كتبه، ومات بمراكش ودفن بقرطبة. قال ابن الأبار "كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه" ويلقب بالحفيد تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الذي يميز بالجدّ. من تصانيفه "فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، و"تهافت التهافت" في الفلسفة، و"الكليات" في الطب، و"بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في الفقه، ورسالة في "حركة الفلك" [الأعلام للزركلي ٢١٣/٦؛ والتكملة لابن الأبار ٢٦٩/١؛ وشذرات الذهب ٣٢٠/٤]

١١. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، أشهر مصنفاته (رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين) توفي في دمشق سنة ١٢٥٢ هـ. ينظر: الإعلام ٢٦٧/٦.

١٢. ابن عقيل: هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي أبو الوفاء الفقيه الحنبلي إمام فقيه كثير المحفوظ، انتهت إليه الرئاسة في الأصول والفروع، شيخ الحنابلة أخذ على القاضي أبي يعلى الفراء صاحب التصانيف، له كتاب الفنون قيل مائتا مجلد وقيل يزيد على أربعمائة مجلد توفي سنة ثلاث عشر وخمسمائة للهجرة. انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٥٨/٦)؛ تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة، البردي، تحقيق: بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (٥٤٠/٢-٥٤٤).

١٣. ابن قدامة: هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، العالم الفقيه المجتهد هاجر من ظلم الصليبيين في القدس مع أبيه وأخيه، ارتحل إلى بغداد ثم إلى دمشق من مصنفاته المغني، وروضة الناظر وغيرهما توفي سنة عشرين وستمائة للهجرة. انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (١٥٥/٧)؛ تسهيل السابلة، البردي، (٧٦٢/٢).

١٤. ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية العلامة الكبير المجتهد المطلق المصنّف المفسر النحوي الأصولي المتكلم لازم شيخ الإسلام ابن تيمية أخذ عنه علوم الإسلام، كان ذا عبادة وتهجد وطول صلاة من تآليفه زاد المعاد، وإعلام الموقعين وغيرها، توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة للهجرة. أنظر: تسهيل السابلة، البردي، (١١٠٠/٢)؛ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص٦٩٥.

١٥. ابن ماجه: هو محمد بن يزيد الربعي (بالولاء) القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه من أئمة المحدثين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والري. و(ماجَهْ) بالهاء لا بالتاء، وقيل بالتاء أيضاً. وهو لقب والده، وقيل اسم أمه. من تصانيفه: "السنن)) وقد اعتبر عند المتأخرين سادس كتب الحديث الستة، و"تفسير القرآن))، و"تاريخ قزوين)). [المنتظم ٩٠/٥، والأعلام للزركلي ١٥/٨، وتذكرة الحفاظ ١٨٩/٢].

١٦. ابن نجيم: هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي الإمام العلامة أخذ عن قاسم بن قطلو بغا وله تصانيف منها البحر الرائق شرح كنز الدقائق والأشباه والنظائر، كان عمدة العلماء العاملين وختام المحققين توفي سنة تسعون وسبعمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٥٢٣/١٠)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، (٧٤٠/١).

١٧. أبو سلمة بن عبد الرحمن ﵁، وأمه أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط أخت عثمان بن عفان لأمه، وكانت من المهاجرات، روى عن بشير بن سعد والنعمان بن بشير، وقال ابن سعد: وكان ثقة كثير الحديث، وتوفي بالمدينة سنة خمس وتسعين وهو ابن ثلاث وسبعين سنة. مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي: ٢٥٥/١.

١٨. أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني الوائلي إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة الأعلام المشهورين وله مصنفات كثيرة لا تعد ولا تحصى ولد سنة ١٦٤هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ وهو غني عن التعريف. ينظر: صفوة الصفوة ١٩٠/٢، البداية والنهاية لابن كثير ٣٢٥/١٠، وابن خلكان ١٧/١.

١٩. ابن القاسم: هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العُتقي مولاهم المصري الفقيه صاحب مالك، أنفق أموالاً كثيرة في طلب العلم وهو راوي المسائل عن مالك روى عن ابن عيينة وغيره، وعنه أصبغ وسحنون وآخرون، كان فقيهاً زاهداً صبوراً بعيداً عن السلطان توفي سنة إحدى وتسعين ومائة للهجرة. انظر: الديباج المذهب، ابن فرحون، (١/٤٠٠)؛ شذرات الذهب، ابن العماد، (٢/٤٢٠).

٢٠. البخاري: أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الحافظ الشهير والإمام الكبير في علم الحديث صاحب الصحيح ولد سنة ١٩٤ هـ، وتوفي سنة ٢٥٦ هـ ودفن في خرتزك وهي قرية من قرى سمرقند. ينظر: وفيات الأعيان ٣٢٩/٣.

٢١. البهوتي: هو منصور بن يونس بن صلاح الدين المصري الحنبلي المشهور بالبهوتي، الإمام الفقيه الأصولي المفسر شيخ الحنابلة بمصر رحل إليه الناس لأخذ مذهب الإمام أحمد، له مؤلفات منها كشاف القناع والروض المربع وغيرها توفي سنة إحدى وخمسين وألف للهجرة. انظر: تسهيل السابلة، البردي، (١٥٥٦/٣).

٢٢. البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي من أئمة الحديث نشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما وطلب إلى نيسابور فلم يزل بها إلى أن مات ونقل جثمانه إلى بلده، له كتب كثيرة في نصرة مذهب الشافعي وبسط موجزه وتأييد آرائه، صنف كتبا كثيرة منها السنن الصغرى. والأسماء والصفات وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ. (ينظر: طبقات الشافعية للآسنوي: ١٩٨/١، ووفيات الأعيان ٧٥/١، والأعلام للزركلي ١١٦/١).

٢٣. الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ) محمد بن عيسى بن سورة السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى. من أئمة علماء الحديث وحفاظه. من أهل ترمذ، على نهر جيحون. تلميذ للبخاري. شاركه في بعض شيوخه. كان يضرب به المثل في الحفظ. من تصانيفه: "الجامع الكبير" المعروف بسنن الترمذي. أحد الكتب الستة المقدمة في الحديث عند أهل السنة، و"الشمائل النبوية"، و"التاريخ"، و "العلل" في الحديث. [الأنساب للسمعاني ص ٩٥، والتهذيب ٣٨٧/٩، وتذكرة الحفاظ].

٢٤. جابر بن عبد الله ﷺ: هو جابر بن عبد الله بن عمر بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري السلمي يكنى أبا عبد الله صحابي جليل روى عنه جماعة من الصحابة وهو أحد المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، شهد العقبة وغزا مع رسول الله ﷺ، خمسة عشر غزوة وهو من الصحابة الذين كان موتهم متأخراً واختلف في موته بين ٧٣، ٧٤، ٧٧، ٧٨ هـ وقيل أنه عاش ٩٤ سنة. ينظر: الإصابة ٢١٣/١.

٢٥. الجرجاني (٧٤٠ – ٨١٦ هـ) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني، الحسيني الحنفي. عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم. فريد عصره. سلطان العلماء العاملين. افتخار أعاظم المفسرين. ذي الخلق والخلق والتواضع مع الفقراء. ولد في تاكو (قرب إستراباد) ودرس في شيراز وتوفي بها. من تصانيفه: "التعريفات"، و "شرح مواقف الإيجي"، و"شرح السراجية"، و"رسالة في فن أصول الحديث". [الضوء اللامع ٣٢٨/٥، والفوائد البهية ١٢٥، ومعجم المؤلفين ٢١٦/٧، والأعلام ١٥٩/٥].

٢٦. جرير بن عبد الله ﷺ (؟ - ٥١هـ) هو جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك، أبو عمرو وقيل أبو عبد الله، البجلي، من قبيلة بجيلة إحدى القبائل اليمانية. صحابي. روى عن النبي ﷺ، وعن عمر ومعاوية. وعنه أولاده المنذر وعبيد الله وإبراهيم والشعبي وغيرهم. اختلف في وقت إسلامه فذكر ابن كثير في البداية: أنه أسلم بعد نزول المائدة، وكان إسلامه في رمضان سنة عشر، وكان قدومه ورسول الله ﷺ، يخطب، وكان قد قال في خطبته: "إنه يقدم عليكم من هذا الفج من خير ذي يمن، وإن على وجهه مسحة ملك" ويُروى أن رسول الله ﷺ لما جالسه بسط له رداءه، وقال: "إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه" نقل ابن حجر عن الشعبي أن إسلامه كان قبل سنة عشر. قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا إسماعيل عن قيس عن جرير. قال: ما حجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت، ولا رآني إلا تبسم في وجهي. [البداية والنهاية ٧٧/٥ و ٥٥/٨، والإصابة ٢٣٢/١، وأسد الغابة ٢٧٩/١، وتهذيب التهذيب ٧٣/٢].

٢٧. الحداد (؟ - ٨٠٠هـ) هو أبو بكر بن علي بن محمد، الحداد، الزبيدي، فقيه حنفي يماني مشارك في بعض العلوم، قال الضمدي: له في مذهب أبي حنيفة مصنفات جليلة لم يصنف أحد من العلماء الحنفية باليمن مثلها كثرة وإفادة، تبلغ كتبه نحو ٢٠ مجلداً. من تصانيفه: "السراج الوهاج" في شرح مختصر القدوري، و"الجوهرة النيرة" في شرح مختصر القدوري أيضا، و"سراج الظلام" في شرح منظومة الهاملي. [البدر الطالع ١٦٦/١، والأعلام ٤٢/٢].

٢٨. حسام عفانة، حسام الدين بن موسى محمد بن عفانه وهو من كبار علماء فلسطين المعاصرين له فتاوى كثيرة منشورة.

٢٩. الحسن بن عبيد الله بن عروة النخعي أبو عروة الكوفي ثقة فاضل من السادسة مات سنة تسع وثلاثين وقيل بعدها بثلاث، تقريب التهذيب: ١٦٢/١.

٣٠. الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد العودي أبو البركات الشهير بالدردير فقيه فاضل من فقهاء المالكية المتأخرين. ولد في بني عدى بمصر وتعلم بالأزهر. من كتبه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك. ومنح القدير في شرح مختصر خليل، وتحفة الإخوان في علم البيان. توفي بالقاهرة سنة ١٢٠١ هـ. الأعلام ٢٣٢/١.

٣١. رافع بن خديج رضي الله عنه: هو رافع بن خديج بن رافع بن عدي بن يزيد بن جشيم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الحارثي أبو عبد الله، ويقال أبو رافع، شهد أحد والخندق، توفى أول سنة (٧٣هـ)، وقيل أول (٧٣هـ)، وحضر ابن عمر جنازته.

٣٢. الرافعي (٥٥٧ - ٦٢٣ هـ) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، الرافعي، أبو القاسم. من أهل قزوين من كبار الفقهاء الشافعية. ترجع نسبته إلى رافع بن خديج الصحابي. من مصنفاته: الشرح الكبير الذي سماه "العزيز شرح الوجيز للغزالي" وقد تورع بعضهم عن إطلاق لفظ العزيز مجردا على غير كتاب الله فقال "فتح العزيز في شرح الوجيز"، و"شرح مسند الشافعي". [الأعلام للزركلي ١٧٩/٤، وطبقات الشافعية للسبكي ١١٩/٥، وفوات الوفيات ٣/٢].

٣٣. الزرقاني: (١٠٢٠ - ١٠٩٩ هـ) هو عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، أبو محمد، من أهل مصر. فقيه إمام محقق. كان مرجع المالكية

والفضلاء. من تصانيفه: "شرح على مختصر خليل"، و"شرح على مقدمة العزية للجماعة الأزهرية" وكلاهما في الفقه المالكي. وابنه محمد بن عبد الباقي يوسف الزرقاني، أبو عبد الله (١٠٥٥ - ١١٢٢ هـ) شارح موطأ الإمام مالك. [شجرة النور الزكية ص ٣٠٤، وخلاصة الأثر ٢٨٧/٢، ومعجم المؤلفين ٧٦/٥، والأعلام. له ترجمة في آخر الجزء الرابع من الشرح الصغير ص ٨٦٥].

٣٤. زكريا الأنصاري: هو شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي يلقب بأبي يحيى وهو مصري قاضي ومفسر ومن حفاظ الحديث ومن أعيان فقهاء الشافعية ولد في سنيكة شرقية مصر تعلم في القاهرة وكف بصره سنة ٩٠٦ هـ نشأ فقيراً إلى أن ظهر فضله له مصنفات في التفسير والتجويد والفقه وأصول الفقه والحديث ومصطلحه وفي النحو والمنطق توفي سنة ٩٢٦ هـ. ينظر: الأعلام ٨٠/٣ .

٣٥. الزلمي أستاذ أصول الفقه والقانون في كلية القانون، جامعة النهرين، من مؤلفاته: نظرية الالتزام، أسباب اختلاف الفقهاء، وأصول الفقه في نسيجه الجديد ونحوهما.

٣٦. الزهري: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري ت (١٢٤هـ)، تابعي من أهل المدينة أول من دون الحديث واحد أكابر الحفاظ الفقهاء وعالم الحجاز والشام كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله (عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم منه بالسنة الماضية) في الحجاز وفلسطين. له ترجمة في: حلية الأولياء ٣٦٣/٣، وفيات الأعيان ٧٧/٤٠، والإعلام ٣١٧/٧، وشذرات الذهب ١٦٣/١.

٣٧. زياد بن أبى سفيان سخمير بن حرث بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، وهو المعروف بزياد بن أبيه، وزياد بن سمية، وهو الذي استلحقه معاوية بن أبي سفيان، وكان يقال له قبل أن يستلحقه: زياد بن عبيد الثقفي، وأمه سمية جارية الحارث بن كلدة، وهو أخو أبي بكرة لا من يكنى أبا المغيرة، ولد عام الهجرة، وقيل: ولد قبيل الهجرة، وقيل: ولد يوم بدر، وليست له صحبة ولا رواية. وفي الميزان: قال ابن أبان في الضعفاء: ظاهر أحواله المعصية، وقد أجمع أهل العلم على ترك الاحتجاج بمن كان كذلك. مغني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار: ٣٥٨/١.

٣٨. زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه (؟ - ٧٨ هـ) هو زيد بن خالد، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو طلحة الجهني المدني. صحابي رضي الله عنه. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عثمان وأبي طلحة وعائشة رضي الله عنهم. وعنه ابناه خالد وأبو حرب، وعبد الرحمن بن أبي عمرة وعبيد الله الخولاني وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن يسار وغيرهم. وقال أبو عمر: كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح. [الإصابة ٥٦٥/١، والاستيعاب ١٣٢/٢، وتهذيب التهذيب ٤١٠/٣، والأعلام ٩٧/٣].

٣٩. السائب بن يزيد رضي الله عنه (؟ - ٩١هـ) هو السائب بن يزيد بن سعيد بن تمامة الكندي. صحابي، مولده قبيل السنة الأولى من الهجرة، وكان مع أبيه يوم حج النبي صلى الله عليه وسلم، حجة الوداع، واستعمله عمر على سوق المدينة. وهو آخر من تُوفي بها من الصحابة. وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، أحاديث، وعن أبيه وعمر وعثمان وعبد الله بن السعدي وغيرهم، وروى عنه الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهما. له ٢٢ حديثا. [الإصابة ١٢/٢، وأسد الغابة ٢٥٦/٢، والأعلام ١١٠/٣].

٤٠. سحنون (١٦٠ - ٢٤٠ هـ) هو عبد السلام سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون قاضي فقيه انتهت إليه رياسة العلم في المغرب كان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حق يقوله أصله شامي من حمص ومولده في القيروان ولي القضاء بها سنة ٢٣٤ هـ واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠ هجرية أخباره كثيرة جداً. ينظر: الأعلام ١٢٩/٤.

٤١. السرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر السرخسي (شمس الأئمة) الحنفي متكلم فقيه أصولي من طبقة المجتهدين، له مؤلفات عدة منها المبسوط أملاه نحو خمسة عشراً مجلداً وهو في السجن توفي سنة تسعين وأربعمائة للهجرة. أنظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد القرشي (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، (٧٨/٣)؛ معجم المؤلفين..

٤٢. سعيد بن المسيب (١٣ - ٩٤ هـ) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب. قرشي، مخزومي، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان لا يأخذ عطاء، ويعيش من التجارة بالزيت. وكان أحفظ الناس لأقضية عمر بن الخطاب

وأحكامه حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة. [الأعلام للزركلي ١٥٥/٣، وصفة الصفوة ٤٤/٢، وطبقات ابن سعد ٨٨/٥]

٤٣. سفيان بن عيينة هو سفيان بن أبي عمران ميمون الهلالي أبو محمد الكوفي، سكن مكة، وقيل أن أباه عيينة هو المكي، روى عن الأسود بن قيس، وإبان بن تغلب... وغيرهم، وعنه الأعمش والثوري... وغيرهم، ولد سنة (١٠٧هـ)، وتوفي سنة (١٩٨هـ). (تهذيب التهذيب، لابن حجر: ١١٧/٤).

٤٤. سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل: فاضل من أهل منية عجيل (إحدى قرى الغربية بمصر) انتقل إلى القاهرة، له مؤلفات، منها (الفتوحات الالهية - ط) أربع مجلدات، حاشية على تفسير الجلالين، و (المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية - خ) و (فتوحات الوهاب - ط) حاشية على شرح المنهج، في فقه الشافعية (الأعلام للزركلي: ٣١٣/٣).

٤٥. سليمان بن الأشعث بن إسحاق الازدي السجستاني (أبو داود) ٢٠٠٢ – ٢٧٥ هـ، من كبار حفاظ الحديث وعلومه، قال ابراهيم الحربي فيه: الين لأبي داود الحديث، كما الين لداود الحديد، من مؤلفاته المراسيل. له ترجمة في: طبقات الحنابلة لأبي يعلي ص ١١٨، وطبقات ابن أبي يعلي ١٦٢/١، والأعلام ١٨٢/٣، العوفي ٦٣ ص ٥٨٣.

٤٦. السيوطي: هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الطولوني المصري الشافعي، قرأ على جماعة من العلماء، لما بلغ الأربعين اعتزل الناس وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل منزوياً عن أصحابه، فألف أكثر كتبه من مؤلفاته الدر المنثور في التفسير المأثور والمزهر في اللغة والجامع الصغير في الحديث وغيرها، توفي سنة إحدى عشر وتسعمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٧٤/١٠)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٨٢/٢).

٤٧. الشاشي: إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني الشاشي: فقيه الحنفية في زمانه. نسبته إلى الشاش (مدينة، وراء نهر سيحون) انتقل منها إلى مصر، وولي القضاء في بعض أعمالها، وتوفي بها. له كتاب يعرف بأصول الشاشي، الأعلام للزركلي ٢٩٣/١.

٤٨. الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، محدث، فقيه، أصولي، لغوي، مفسر، من مؤلفاته

الموافقات في أصول الأحكام وعنوان التعريف بأسرار التكليف توفي سنة تسعين وسبعمائة للهجرة. أنظر: معجم المؤلفين، كحّالة، (٧٧/١).

٤٩. الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، مفسر محدث أديب نحوي منطقي متكلم حكيم ولي القضاء، له تصانيف عدة منها نيل الاوطار وإرشاد الفحول وفتح القدير، توفي سنة خمسين ومائتين وألف للهجرة. أنظر: البدر الطالع، الشوكاني، ص٧٦٨؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٥٤١/٣).

٥٠. الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي: فقيه مالكي، نسبته إلى (صاء الحجر) في إقليم الغربية، بمصر.توفي بالمدينة المنورة، من كتبه (حاشية على تفسير الجلالين) وحواش على بعض كتب الشيخ أحمد الدردير في فقه المالكية و (الفرائد السنية) شرح همزية البوصيري، في دار الكتب: الأعلام للزركلي٢٤٦/١.

٥١. الصعيدي العدوي (١١١٢ - ١١٨٩ هـ) هو علي بن أحمد العدوي الصعيدي. ولد في صعيد مصر. وقدم القاهرة. فقيه مالكي محقق. درس بالأزهر. أخذ عنه البناني والدردير والدسوقي وغيرهم. قال عنه صاحب شجرة النور: "شيخ مشايخ الإسلام، وعلم العلماء الأعلام، إمام المحققين" من مصنفاته: حاشية على شرح أبي الحسن المسمى كفاية الطالب على الرسالة، وحاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل، وحاشية على شرح الخرشي على المختصر نفسه، وحاشية على شرح السلم. [شجرة النور الزكية ص ٣٤٢، والأعلام للزركلي ٦٥/٥، وسلك الدرر ٢٠٦/٣]

٥٢. الطبراني: سليمان بن أحمد الشامي اللخمي الطبراني ولد بطبرية بالشام سنة ٢٦٠ هجرية وانتقل إلى الحرمين واليمن ومصر وبغداد والكوفة وغيرها طلبا للحديث وأقام في الرحلة ثلاثة وثلاثين سنة، له ثلاثة (معاجم) في الحديث، المعجم الكبير والصغير والأوسط، توفي رحمه الله سنة ٣٦٠هـ (ينظر: وفيات الأعيان: ٤٠٧/٢، الأعلام للزركلي: ١٢١/٣).

٥٣. عبد الرحمن الأسود بن يزيد بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابن سلامان بن كهيل النخعى الكوفى التابعى الفقيه الإمام الصالح، أخو عبد الرحمن ابن يزيد، وابن أخى علقمة بن قيس، وكان أسن من علقمة، وهو خال إبراهيم بن يزيد النخعى الفقيه. رأى أبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، رضى الله عنهما. وروى عن على، وابن مسعود، ومعاذ، وأبى موسى، وعائشة. روى عنه ابنه عبد الرحمن بن الأسود، وأخوه عبد

الرحمن بن يزيد، وإبراهيم النخعي، وآخرون. تهذيب الاسماء واللغات للعلامة أبى زكريا محيي الدين بن شرف النووي: ١٦٧/١. له مؤلفات، منها (الفتوحات الإلهية - ط) أربع مجلدات، حاشية على تفسير الجلالين، و(المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية - خ) و(فتوحات الوهاب - ط) حاشية على شرح المنهج، في فقه الشافعية، الأعلام للزركلي: ١٣١/٣.

٥٤. عبد الله بن زيد (٧ ق هـ - ٦٣ هـ) هو عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب، أبو محمد، الأنصاري، المدني. وقيل المازني. صحابي. كان شجاعا. اختلف في شهوده بدراً وبه جزم أبو أحمد الحاكم وابن منده. وقال ابن عبد البر: شهد أحداً وغيرها ولم يشهد بدراً. وهو الذي قتل مسيلمة الكذاب فيما ذكر خليفة بن خياط وغيره، وكان مسيلمة الكذاب قد قتل أخاه حبيب بن زيد.

روى عن النبي ﷺ حديث الوضوء، وغيره. وروى عنه أخوه عباد بن تميم وسعيد بن المسيب وغيرهما. له ٤٨ حديثاً. قتل في وقعة الحرة. [الاستيعاب ٩١٣/٣، والإصابة ٣١٢/٢، والأعلام ٢١٩/٤، وتهذيب التهذيب ٢٢٣/٥].

٥٥. ابن عثيمين: صالح بن عبد العزيز بن عثيمين، فقيه، عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي. صدر له كتاب بعد وفاته بعنوان: «مقاصد الإسلام». وهو مجموعة أبحاث نافعة في موضوعات متفرقة، تنتظم أبواب الشريعة في الاعتقاد والفقهيات والآداب العامة. المعجم الجامع في تراجم العلماء و طلبة العلم المعاصرين: ١١٩/١.

٥٦. عروة بن الزبير بن العوام ب، الأسري أبو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة وأحد علماء التابعين عن أبيه وأمه وخالته عائشة وعلي ومحمد بن سلمة وأبي هريرة وعنه أولاده عثمان وعبد الله وهشام ويحيى ومحمد وسليمان بن يسار وخلائق قال ابن سعد ثقة كثير الحديث فقيه عالم ثبت مأمون ولد سنة ٢٩ هـ مات سنة ٩٢ هـ وقيل غير ذلك. ينظر: خلاصة تهذيب الكمال ٢٢٦/٢-٢٢٧، جامع التحصيل ص: ٢٨٨، طبقات الحفاظ ص: ٢٣.

٥٧. عطاء بن أبي رباح وهو عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم القرشي مولاهم أبو محمد المكي، كان أحد كبار التابعين الثقات الرفعاء، يقال أنه أدرك مائتي صحابي، روى عن ابن عباس، وابن عمرو، وابن الزبير، ومعاوية،... وغيرهم، وروى عنه ابنه يعقوب، وأبو إسحاق، ومجاهد،

والزهري،... وغيرهم، ولد سنة (٢٧هـ)، وتوفي سنة (١١٥هـ)، وقيل (١١٤هـ)، وقيل (١١٧هـ). (البداية والنهاية، لابن كثير: ٣٠٦/٩؛ ميزان الاعتدال، للذهبي: ٧٠/٣؛ تهذيب التهذيب، لابن حجر: ١٩٩/٧).

٥٨. عليش هو محمد بن أحمد بن عليش، أبو عبد الله، من أهل طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة وتوفي بها. شيخ المالكية بمصر ومفتيها، كان فقيهاً مشاركاً في عدة علوم. تعلم في الأزهر وولي مشيخة المالكية فيه، أخذ عن الشيخ الأمير الصغير والشيخ مصطفى البولاقي وآخرين. تخرج عليه من علماء الأزهر طبقات متعددة. وامتحن بالسجن لما احتلت دولة الإنكليز مصر ومات بأثر ذلك. من تصانيفه: "منح الجليل على مختصر خليل" أربعة أجزاء في فقه المالكية، و"هداية السالك" وهو حاشية على الشرح الصغير للدردير. [شجرة النور الزكية ص ٣٨٥، والأعلام للزركلي ٢٤٤/٦، ومعجم المؤلفين ١٢/٩].

٥٩. العيني (٧٦٢ - ٨٥٥ هـ) هو محمود بن أحمد بن موسى، أبو الثناء وأبو محمد، قاضي القضاة بدر الدين العيني. أصله من حلب، ومولده في عينتاب (وإليها نسبته)، فقيه حنفي، ومؤرخ من كبار المحدثين. تفقه على والده. كان فصيحاً باللغتين العربية والتركية. برع في الفقه والتفسير والحديث واللغة والتاريخ وغيرها من العلوم. دخل القاهرة، وولي الحسبة مراراً. ولي عدة تداريس ووظائف دينية، أفتى ودرّس وأكب على الاشتغال إلى أن ولي نظر السجون ثم قضاء قضاة الحنفية بالديار المصرية. من تصانيفه: "عمدة القارئ في شرح البخاري"، و "البناية في شرح الهداية"، و "رمز الحقائق" شرح الكنز. [الجواهر المضية ١٦٥/٢، والفوائد البهية ص ٢٠٧، وشذرات الذهب ٢٨٦/٧، والأعلام للزركلي ٣٨/٨].

٦٠. الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الشافعي أبو حامد، متكلم فقيه أصولي صوفي أخذ عن إمام الحرمين الجويني له تصانيف كثيرة منها إحياء علوم الدين والوجيز والوسيط في الفقه الشافعي والمستصفى توفي سنة خمس وخمسمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (١٨/٦)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٦٧١/٣)؛ الأعلام، الزركلي، (٢٢/٧).

٦١. الغنيمي: هو عبد الغني بن طالب بن حماده بن إبراهيم بن سليمان الغنيمي، الميداني الدمشقي، من فقهاء الحنفية، فقيه، أصولي، مشارك في بعض العلوم نسبته إلى محلة الميدان بدمشق. أخذ عن ابن عابدين وعمر أفندي

وسعيد الحبلي وغيرهم. وعنه: طاهر الجزائري وغيرهم. من تصانيفه: "اللباب" في الفقه في شرح القدوري، و"شرح على المراح" في الصرف، و "إسعاف المريدين إقامة فرائض الدين"، "وكشف الالتباس فيما أورده البخاري على بعض الناس"، "وشرح على عقيدة الطحاوي". [حلية البشر ٨٦٧/٢، والأعلام ١٥٩/٤، ومعجم المؤلفين ٢٧٤/٥].

٦٢. القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصري المعروف بالقرافي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، إمام في الفقه والأصول والعلوم العقلية تلميذ العز بن عبد السلام، توفي سنة (٦٨٤هـ). أنظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق: د. محمد الأحمدي، دار التراث، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (٢١٦/١-٢١٨).

٦٣. القرطبي يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي أبو عمر ومن كبار حفاظ الحديث ومؤرخ أديب بحاثة ولد بقرطبة ورحل رحلات طويلة وولي قضاء لشبونة وغيرها توفي بشاطبة. من كتبه الدرر في اختصار المغازي والسير والاستيعاب في تراجم الصحابة وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٤٣٦ هـ (الأعلام للزركلي:٢٤٠/٨) .

٦٤. قليوبي، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي.

٦٥. الكاساني: هو علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي الفقيه الأصولي من مؤلفاته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، توفي بحلب سنة سبع وثمانين وخمسمائة للهجرة. أنظر: معجم المؤلفين، كحّالة، (٤٤٦/١).

٦٦. الكمال بن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم الاسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، برع في العلوم خصوصاً الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان كان محققاً جدلياً نظاراً له تصانيف منها فتح القدير للعاجز الفقير وهو شرح للهداية والمسايرة في أصول الدين توفي سنة أحدى وستين وثمانمائة للهجرة. أنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، (١٦٦/١)؛ شذرات الذهب، ابن العماد، (٤٣٧/٩).

٦٧. الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب البصري المعروف بالماوردي فقيه أصولي مفسر أديب، سياسي درس بالبصرة وبغداد وولي القضاء ببلدان

كثيرة وبلغ منزلة عند ملوك بني بويه من تصانيفه الحاوي الكبير، والأحكام السلطانية وغيرها توفي سنة خمسين وأربعمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٢١٨/٥)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٤٩٩/٢).

٦٨. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في إلى من، يلقب (المؤيد بالله) ابن المتوكل علي الله، ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء، وهو من فقهاء الزيدية، له نحو مئة مؤلف، أشهرها: كتاب ((سبل السلام شرح بلوغ المرام)) و((إجابة السائل شرح بغية الآمل)) في أصول الفقه، توفي رحمه الله ١١٨٢ هـ. (ينظر: الأعلام للزركلي:٣٨/٦)

٦٩. المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي: مفسر مصري، من العلماء. تخرج بدار العلوم سنة ١٩٠٩ ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها. وولي نظارة بعض المدارس. وعين أستاذا للعربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم. وتوفي بالقاهرة. له كتب، منها (الحسبة في الإسلام - ط) رسالة، و(الوجيز في أصول الفقه، و تفسير المراغي، وعلوم البلاغة، الاعلام لزركلي: ٢٥٨/١.

٧٠. المرتضي الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ) هو محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، أبو الفيض، الملقب بالمرتضى. علامة في اللغة والحديث والرجال والأنساب. مشارك في عدة علوم، من كبار المصنفين. أصله من واسط (في العراق) ومولده بالهند (في بلجرام) ومنشؤه في زبيد (باليمن) رحل إلى الحجاز، وأقام بمصر، فاشتهر فضله، وتوفي بالطاعون بمصر في شعبان. من تصانيفه: "تاج العروس في شرح القاموس"، و"إتحاف السادة المتقين) في شرح إحياء العلوم للغزالي، و"أسانيد الكتب الستة"، و"عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة". [الأعلام ٢٩٧/٧، ومعجم المؤلفين ٢٨٢/١١، ومعجم المطبوعات ١٧٢٦].

٧١. مسلم: هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (أبو عبد الله) المحدث الحافظ رحل إلى الحجاز والعراق والشام وسمع من يحيى بن يحيى وأحمد بن حنبل وإسحاق وغيرهم وروى عنه الترمذي من تصانيفه الجامع الصحيح والكنى والأسماء وأوهام المحدثين وغيرها توفي سنة إحدى وستين ومائتين للهجرة. أنظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي،

(٢٧٥/٨)؛ شذرات الذهب، ابن العماد، (٢٧٠/٣)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٨٥١/٣).

٧٢. المقريزي: هو أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي الحنفي الإمام العالم البارع عمدة المؤرخين وعين المحدثين، ولي حسبة القاهرة سمع من البرهان الآمدي والسراج البلقيني والزين العراقي، مؤرخ محدّث له مؤلفات منها (المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار) غاية في الحسن توفي سنة خمس وأربعين وثمانمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٣٧٠/٩)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٢٠٤/١).

٧٣. النووي: هو يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي محي الدين فقيه محدث حافظ لغوي ولي مشيخة دار الحديث بعد أبي شامة، له مؤلفات كثيرة منها رياض الصالحين وتهذيب الأسماء واللغات ومنهاج الطالبين وروضة الطالبين والمجموع، توفي بنوى سنة ستة وسبعين وستمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٦١٨/٧)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٩٨/٤).

٧٤. الهروي: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور، اللغوي صاحب التهذيب في اللغة شافعي المذهب توفي بمدينة هراه سنة ٣٧٠هـ. (وفيات الأعيان: ٣٣٤/٤).

٧٥. يحيى بن سعيد الأنصاري (- ١٤٣ هـ) هو يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري، أبو سعيد. من أهل المدينة. تابعي. كان حجة في الحديث، فقيها. كان قاضيا على الحيرة. روى عنه الزهري ومالك والأوزاعي. وقال الثوري: كان يحيى أجل عند أهل المدينة من الزهري. شهد له أيوب بالفضل، فقال حين قدم من المدينة: "ما تركت بها أحداً أفقه من يحيى بن سعيد". [تهذيب التهذيب ٢٢١/١١، والنجوم الزاهرة ٣٥١/١، والأعلام للزركلي ١٨١/٩].

٧٦. يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب بن أبى بلتعة: كنيته: أبو محمد. ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: يروى عن أبيه، وابن الزبير، روى عنه هشام بن عروة. مات سنة أربع ومائة، وكان قد سمع من ابن عمر، وأبى سعيد، ومولده في خلافة عثمان، وأخوه عبد الله بن عبد الرحمن قتل يوم الحرة. مغني الاخبار ٢٤٨/٥.

٧٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والادب. قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد غيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه (مقاييس اللغة والمجمل - الصاحبي في علم العربية، الأعلام للزركلي: ١٩٣/١.

٧٨. ابن فرحون: هو أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي ولد بالمدينة تفقه وبرع وصنف وجمع وحدث ولي قضاء المالكية بالمدينة من مؤلفاته تبصرة الحكّام والديباج المذهب توفي سنة تسع وتسعين وسبعمائة للهجرة. أنظر: شذرات الذهب، ابن العماد، (٦٠٨/٨)؛ معجم المؤلفين، كحّالة، (٤٨/١).

٧٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعى الافريقى، صاحب (لسان العرب): الامام اللغوي الحجة. من نسل رويفع بن ثابت الانصاري. ولد بمصر (وقيل: في طرابلس الغرب) وخدم في ديوان الانشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس. وعاد إلى مصر فتوفى فيها، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وعمي في آخر عمره. الأعلام للزركلي: ١٠٨/٧.

٨٠. يزيد بن رومان الأسدي: أبو روح المدني مولى الزبير بن العوام، روى عن أنس بن مالك، وسالم بن عبد الله بن عمرو، وصالح بن خوات، وعبد الله بن الزبير، وعروة بن الزبير، والزهري، وهو من أقرانه، وأبي هريرة مرسل. روى عنه جرير بن حازم، وزيد بن أبى أنيسة، وأبو حازم سلمة بن دينار، ومالك، ومحمد بن إسحاق بن يسار، والزهري، وهشام بن عروة، وآخرون. قال النسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات. مغني الأخيار: ٢٦٧/٥.



المصادر والمراجع

١. الآمدي، علي بن محمد الآمدي (٢٠٠٣). **الإحكام في أصول الأحكام** (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي) ط١، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.

٢. الأحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، (٢٠٠٠) **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (١٩٨٨) **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، ط٣، المكتب الإسلامي، بيروت.

٤. أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (١٩٩٥) **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥. مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، **المدونة الكبرى**، ط١، (١٩٩٤) دار الكتب العلمية، بيروت.**وموطأ مالك**، رواية محمد ابن الحسن، ط١، (١٩٩١)، دار القلم، دمشق، **والموطأ** (رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي) (تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف)، ط٢،(١٩٩٧). دار الغرب الإسلامي.

٦. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، (٢٠٠٤). **شرح مختصر المنتهى الأصولي، المعروف (بشرح العضد على مختصر ابن الحاجب)**، (تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (١٩٨٧). **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**(تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، ط٣، دار ابن كثير، بيروت.

٨. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (١٩٨٦). **قواعد الفقه** (أصول الكرخي)، ط١، الصدف ببلشرز، كراتشي.

٩. البعلي، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل**،(تحقيق الدكتور محمد مظهربقا)، ط١، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.

١٠. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، (٢٠٠٠). **شرح منتهى الإرادات(دقائق أولي النهى لشرح غاية المنتهى)**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٢٠٠٣). **شعب الإيمان**، (تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

١٢. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي(١٩٦٢). **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)** (تحقيق: إبراهيم عطوه عوض) ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

١٣. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الحسبة في الإسلام**. و **العبودية**، تحقيق:الدكتور محمد زينهم محمد عزب، دار القلم للتراث، **ومجموع الفتاوى**، (تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار)، ط٣، (٢٠٠٥).

١٥. الثعالبي،عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (١٩٩٧). **تفسير الثعالبي المسمى(الجواهر الحسان في تفسير القرآن)** (تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، وعبد الفتاح أبو سنه) ط١، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.

١٦. ابن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن جبرين، **شرح أخصر المختصرات**.

١٧. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني(١٤٠٥) **التعريفات**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٨. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، (تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز)، دار المعرفة، بيروت.

١٩. الحطاب الرعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، ط١، دار عالم الكتب.

٢٠. الحُطيئة، (٢٠٠٥) **ديوان الحُطيئة**: (اعتنى به حمدو طمّاس)، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

٢١. الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي الحنبلي، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، (شرح: عبد الله بن صالح الفوزان) ط١، دار ابن الجوزي.

٢٢. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (١٩٨٤) **مقدمة ابن خلدون**، ط٥، دار القلم، بيروت.

٢٣. ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (١٩٨٧). **جامع العلوم والحكم**، ط١، دار المعرفة، بيروت.

٢٤. ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، (١٩٩٦). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: محمد بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون)، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

٢٥. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (١٩٩٧) **سنن أبي داود**، (تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد)، ط١، دار ابن حزم، بيروت.

٢٦. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (١٩٨٠) **المحصول في علم أصول الفقه**، (تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني)، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢٧. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر،(١٩٩٥). **مختار الصحاح**، (تحقيق محمود خاطر)، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

٢٨. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(١٩٢٢). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**،ط٥، المطبعة الأميرية، القاهرة.

٢٩. الرحيباني، مصطفى السيوطي الرحيباني، (١٩٦١). **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق.

٣٠. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، دار الفكر للطباعة.

٣١. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، (١٩٧٦) **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق محمود محمد الطناحي)، ط١، مطبعة حكومة الكويت.

٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (١٩٩٥). **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق فواز احمد زمرلي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٣. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي،(١٩٨٨) **البحر المحيط في أصول الفقه**، (تحقيق: الدكتور. محمد محمد تامر)، ط١، دار الكتب العلمية.

٣٤. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، المصري الشافعي،(٢٠٠٠) **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، (تحقيق: د. محمد محمد تامر)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥. الزلمي، مصطفى إبراهيم الزلمي، **أصول الفقه في نسيجه الجديد**، ط١٠، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد.

٣٦. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، (١٩٩٨). **أساس البلاغة**، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧. السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند.

٣٨. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، (٢٠٠٠). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق) ط١، مؤسسة الرسالة.

٣٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (١٩٩٦) **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٤٠. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٢٠٠٦). **الموافقات في أصول الشريعة**، (تحقيق: عبد الله دراز)، دار الحديث، القاهرة. **والاعتصام**، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان) مكتبة التوحيد.

٤١. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **مسند الشافعي**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢. الشهرزوري، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري(١٩٧٧). **علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث)**، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت.

٤٣. الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (٢٠٠٠) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، (تحقيق أبي حفص سامي بن العربي الأثري)، ط١، دار الفضيلة، الرياض.

٤٤. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (١٤٠٣). **التبصرة في أصول الفقه**، ط١، دار الفكر، دمشق.

٤٥. الصاوي، أحمد بن محمد الصاوي، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير.**

٤٦. الصلابي، علي محمد محمد الصلاَّبي، (٢٠٠٨)، **الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**، ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان، البلاذري.

٤٧. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، **المعجم الكبير**، (تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي)، ط١، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. **والمعجم الأوسط** (تحقيق مجمع اللغة العربية)، ط٤، (٢٠٠٤). مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

٤٨. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد

٤٩. ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي المعروف بابن عابدين(١٢٨٦). **رد المحتار على الدر المختار**، ط١، مطبعة بولاق، القاهرة.

٥٠. أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، (١٩٨٧)، **فتوح البلدان**، (تحقيق: د.عبد الله أنيس الطباع و.د.عمر أنيس الطباع)، ط١، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان.).

٥١. ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (١٤٢٢هـ). **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، ط١، دار ابن الجوزي.

٥٢. عبد الرحمن تاج (١٩٥٣). **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، دار التأليف، القاهرة.

٥٣. عبد الفتاح عمرو (١٩٩٨). **السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية**، دار النفائس، الأردن.

٥٤. عبد الوهاب خلاف، عبد الوهاب عبد الواحد خلاف (١٩٨٩). **السياسة الشرعية أو نظام الحكم في الإسلام**، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٥. العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، (١٤١٢). **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي)، ط١، دار الفكر، بيروت.

٥٦. ابن عقيل الحنبلي، أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (١٩٨٧). **التعليقات المسمى (الفنون)**، بيروت.

٥٧. عمر الاشقر، مقال بعنوان: **الحكمة من تحريم معاشرة النساء أثناء المحيض**، http://www.sitamol.net/forum/showthread.php?t=12829

٥٨. عياض بن نامي السلمي، **أصول الفقيه الذي لا يسع الفقيه جهله**.

٥٩. العيني، بدر الدين العيني الحنفي، (٢٠٠١). **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت

٦٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (١٤١٣). **المستصفى في علم أصول الفقه**، (تحقيق: الدكتور حمزة زهير حافظ)، ط١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة. و**فاتحة العلوم**، ط١، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، (١٩٠١).

٦١. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (١٩٧٩). **معجم مقاييس اللغة** (تحقيق عبد السلام محمد هارون)، ط٢، دار الفكر.

٦٢. ابن فرحون، برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن فرحون اليعمري (٢٠٠١) **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: جمال مرعشلي،ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (١٩٦٤). **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش)، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة.

٦٤. القفأل الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، (١٤٠٢) **أصول الشاشي**، ط١، دار الكتاب العربي - بيروت.

٦٥. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (١٩٧٣). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (تحقيق: طه عبد الرءوف سعد) ط١، دار الجيل–بيروت.

٦٦. الكاساني، علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (١٩٨٦)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط٢، ج٢، ص٧٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٧. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (١٩٩٨) **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٨. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي، (٢٠٠٢) **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، لمحب الدين بن عبد الشكور البهاري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩. ابن ماجه، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، دار إحياء الكتاب العربي.

٧٠. محمد النجار، (٢٠٠٤) **المعجم الوسيط**، (تحقيق: مجمع اللغة العربية)، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.

٧١. محمد عجاج الخطيب، (١٩٨٨) **السنة قبل التدوين**، ط٢، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

٧٢. المراغي، محمد مصطفى المراغي (١٩٧٩) **الاجتهاد في الإسلام**، ضمن سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة.

٧٣. المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي (١٩٩٧). **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٤. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٥. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، (٢٠٠٣). **الفروع**، (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٦. المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، (١٩٦٧). **المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار (خطط المقريزي)**، دار التحرير، القاهرة.

٧٧. المناوي، عبد الرؤوف المناوي، (١٩٩٩). **اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

٧٨. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (١٩٥٦). **لسان العرب**، ط١، دار صادر – بيروت.

٧٩. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (١٤١٣). **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**، تحقيق:الدكتور محمد الزحيلي، ط٢.

٨٠. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

٨١. أبو نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، (١٩٩٧) **فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم**، (تحقيق: صالح بن محمد العقيل)، ط١، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة.

٨٢. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٩٢٩). **صحيح مسلم بشرح النووي**، ط١، المطبعة المصرية بالأزهر.

٨٣. الهروي، ملا على القاري نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، ط١، دار الأرقم، بيروت.

أحكام السياسة الشرعية
في العبادات وآثارها

الدار العثمانية للنشر

العبدلي - عمارة جوهرة القدس

دار العلوم عمارة ابو عيشة 187

تلفاكس: 28 43 66 65 62 009

خلــوي: 5886524 79 62 009

ص.ب 36146 عمان 11120 الأردن